



بسم اللہ الرحمن الرحیم

جنگیہ مصنف نے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول اور آپ کے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر خاصۃً اطلاق کی جاتی ہے۔ لیکن اسجگہ پر یہ سننا اور ہے کہ سنت سے فقط رسول علیہ السلام کا قول مراد ہوا اس لئے کہ مصنف نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرام کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل میں ذکر کیا ہے ہم الامام المتی سین ذکر ہا شش

اسیسا ہی توضیح میں ہے اور شرح الخبیر کے بعض حواشی میں یہ ہے کہ خبر حدیث کی مراد ہے اور حدیث

وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی وغیرہ ذلک سے ہیں اور نکاح و زکات و صلا و نماز میں کتاب
الہی کی بحث میں گذر چکا ہے وہ کل اقسام ^{۱۵}م ثابتہ فی السنۃ سنت میں ثابت ہیں
ش اور ان کل اقسام کا حال کتاب الہی قیاس کرنے سے جاننا جایگا جیسے اقسام مذکورہ
کتاب الہی میں ہیں ویسے ہی وہ اقسام سنت میں ہیں ہم وہاں باب لہیان ماتخص بہ السن
ت اور یہ باب اوس شے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شے سن کے ساتھ مختص ہے
ش وہ شے کتاب الہی میں ہرگز نہیں پائی گئی ہے ہم ذلک اربعہ اقسام ت یہ بیان
چار تقسیمیں بالاستقرار ہیں ش یعنی چار تقسیمیں ہیں اور ہر ایک تقسیم کے تحت میں متعدد
اقسام ہیں اور یہ بیان اس باب میں اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے
موافق نہیں ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دو وزن بعض اسما میں اور بعض قواعد
میں شریک ہو گئے ہیں۔

پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان میں

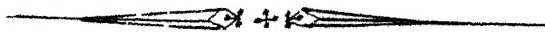
م الاول فی کیفیت الاتصال بنا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ت اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال
کے باب میں ہے ش کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ کیونکر

یقینہ حاشیہ صفحہ ۱۵۱ سنت کی مراد ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

۱۵ یہ امر سنت قولیہ میں ثابت ہیں نہ سنت فعلیہ میں اور سنت سکوتیہ میں ۱۳

۱۵ اتصال سے اوس واسطہ کا عدم القطع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے درمیان ہے ۱۴



متصل ہوئی ہے بطریق تواتر ہے یا غیر طریق تواتر ہے۔

حدیث متواتر **ہم** وہو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحدونهم ولا يثبتونهم
کی تعریف **تواترکم علی الکذب** اور یہ اتصال یا یہ کہ کامل ہو یا یہ کہ حدیث متواتر ہے

ہے یہ متواتر حدیث ہے کہ اوسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اس قوم کی تعداد
نوسکے اور اوسکا کذب پر اتفاق ہو تو نہ عداۃ سموانہ خطاراً شیخ ابو جعفر ان راویوں کی کہرت
اور اوسکے امان کے بتایں کہ اوسکو کی عداۃ کے۔ اور حدیث متواتر میں عدد کی تین تین
شرط نہیں کی کسی ہے جیسا کہ کہا گئے کہ سات راوی ہوں اور کہا گیا ہے کہ چالیس راوی
ہوں اور کہا گیا ہے کہ ستر راوی ہوں بلکہ خبر متواتر میں یہ شرط ہے کہ راویوں کی جس تعداد
کے ساتھ ملو ضروری حاصل ہو وہ تواتر کی امارات سے ہے ہم وید و ہم و اید فیکون آخرہ
کا ولہ واولہ کا خرہ واسطہ کفر فیہ پس یہ حد اس جماعت کی ہمیشہ رسیت کی کہ اس جماعت
کا اجتماع کذب پر متہم ہو۔ ان مخیر ذلکا آخر اول کی مانند ہوگا اور اول آخر کی مانند اور او۔
طریقہ کی مانند شیخ اس تعریف میں کہ راویوں کا اجتماع کذب پر متہم ہو اس میں اول اوسوقت
سے کافی تین کو اسے لائے ہیں کہ اتصال کامل نہیں تواتر ہے یہی ہوتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ

عیدہ وسلم کے منہ سے مشافہہ سماعت ہو ۱۲ سولینا محمد بن عبد اللہ بن علی

۱۰ ساتھ کی قید قیاس پر ہے کہ کئے کے ہوئے برتن کو سات بار و ہوسے مکرر سنا دینا مفید میں کیا۔ ہے

۱۱ چالیس کی تعداد اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا البنی حبیب اللہ من ایتک من المؤمنین

۱۲ اس وقت میں چالیس ہوں تھے ۱۳

۱۴ شتر کی تعداد بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے واقتاروا فی قمر سبعین رجلا لم تملکوا کیا ہے کہ

جیسے منہ کے شتر و چارہن و یہی چار راویوں کی تعداد و حد ہے اور کہا گیا ہے کہ کوسہ ہوں اس سے

کہ اس حکم سے حد و تعداد میں ہیں اور کہا گیا ہے کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ میں ہوں ان کوین شکم عشرون صابرون فیہا تین

سے کہ یہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اس وقت تک کہ یہ خبر نائل تک پہنچی ہے تاہم زمانے
 برابر ہیں پس اول جو ہے ظہور خبر کا زمانہ ہے اور آخر جو ہے وہ ہر نائل کا زمانہ ہے کہ نائل
 اس خبر کو آخر تصور کرتا ہے اگر خبر اول زمانہ میں ایسی نہ تھی جیسے کہ تعریف کی گئی ہے تو خبر اسناد
 الاصل سے اگر اوسط میں یا آخر میں خبر منتشر ہوئی ہے پس اس کا نام مشہور رکھا جائیگا اور اگر اوسط
 میں یا آخر میں ایسی نہ تھی یعنی منتشر تھی تو خبر منقطع ہے ہم نقل القرآن والصلوۃ الخ منسبت
 مانند نقل قرآن شریف اور پانچ نمازوں کے شش نقل قرآن اور صلوۃ خمسہ مطلق متواتر کی مثال سنو
 سنت کی مثال نہیں ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت
 متواتر کی قسم ہے کوئی شے نہیں پائی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر انما الاعمال
 بالنیات اسے اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر ہے
 حم وایہ وجب علم یقین کا لیمان علما ضروریات اور یہ خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے
 جیسے بیان علم ضروری کو واجب کرتا ہے شہید کیا کہ متواتر کہتے ہیں کہ متواتر علم طمانینت
 کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے
 اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام کہتی ہیں کہ خبر متواتر علم استدلالی کو واجب
 کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہیں کرتی
 ہے اور حکماء سے یقین کا حصول ضرورۃ اسلئے ہے کہ کہ عظمہ اور بغداد کا وجود واضح تر اور
 جلی تر اس سے ہے کہ اس پر کوئی دلیل قاطعہ کی جاوے اور چودکہ اور بغداد کے اثبات

۱۵ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر من کذب البتہ فلیتہدہ مقعدہ من انار ہے اسلئے کہ اس حدیث کے

راوی سو سے زیادہ ہیں ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۶ مولیہ دہلوی محمد و عبد السلام

۱۷ اونیقی اقوام سے ابو بکر و قاضی شافعی ہیں ۱۸

۱۹ اسطور پر کہا جاوے یہاں جماعہ صاوتہ و کلہا ہذا شدہ خصوصاً دق شافعی ۲۰

میں شک پیدا ہوا اور اس شک کے دفع کرنے میں مقدمات عامۃ ظنیہ کی طرف احتیاج ہو جو اویکون اتصالاً فی شہدۃ صورت یہ دوسری قسم اتصال کی ہے یا یہ کہ اتصال ہوا ایسا اتصال کہ از روے صورت کے اوسٹین شہد ہو نادر دوسرے کے یعنی بحجب ظاہر شہد ہوا ورنہ مال کے بعد یہ شہد شہد ہے ش اس حیثیت سے کہ قرن اول میں یہ خبر متواتر تھی اگرچہ یہ شہد یعنی باقی نہیں رہا ہے اسلئے کہ قرن ثانی نے اس کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔

حدیث مشہور کے ہم کا مشہور ہو ماکان من الآحاد فی الاصل مات خبر مشہور کے اور یہ وہ خبر اقسام اور تعریف ہے کہ اصل میں احاد سے ہو یعنی اسکے راوی اصحاب سے جو ہوں وہ متواتر کے عدد سے اقل ہوں ش یعنی یہ مشہور حدیث قرن اول میں تھی کہ وہ صحابہ کا قرن ہے ہم قسم نشر حتیٰ نقولہ قوم لا یومعہم توطو لعم علی الذنب وہو القرن الثانی ومن بعد ہم ت اوکو بعد وہ خبر نشر ہو کہ اوکو وہ قوم نقل کرے کہ اوکا اجتماع کذب پر متوہم ہوا وہ قوم قرن ثانی کی ہے یعنی تابعین میں اور وہ لوگ کہ انکے بعد ہیں ش یعنی یہ خبر قرن تابعین اور صحابہ یعنی میں تھی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ اس زمانہ میں عامہ اخبار احاد مشہور ہو گئی تھیں اون اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تھی ایسے مشہور کو مشہور نہیں کہتے ہیں اور اوکو ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہو ہم دانیہ واجب علم طائنت اور خبر مشہور علم طائنت کو واجب کرتی ہے ش ایسا اطمینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر سے کم درجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہاں تک کہ مشہور خبر کے ساتھ کتاب العبد پر زیادتی جائز نہ ہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہ ہے کہ اوکا انکار کرنے والا کفر کہا جاتا ہے اور جصاص نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسموں سے مشہور ایک قسم ہے پس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دیگی اور اوکا انکار کرنے والا کافر ہو گا جیسے کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اور سطور پر کہ قرآن کی تعریف کے ذیل میں گذرا ہے ہم اویکون

اتصال الافیہ شبہ صورت و معنی تیسری قسم کا بیان ہے یا یہ کہ اتصال ہو ایسا اتصال کہ
اوسمین از روے صورت اور معنی کے یعنی ظاہر اور باطن کے شبہ ہو مائل کے بعد مش اسلئے
کہ وہ خبر کسی قرن میں قرون ثلثہ سے کہ اس کے خبر ہونے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی
ہے مشہور نہیں ہوئی ہے۔

خبر احادیث کی تفریق **م** خبر الواحد و ہر کل خبر بر ویہ الواحد و الانسان قصائدات مانند خبر واحد کہ خبر واحد ہر ایک
وہ خبر ہے کہ اس کو ایک راوی نے یا دو راویوں نے یا زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو مثلاً
اصحہ واحد اور انسان نہ کہا مگر اس شخص کے روکیو اسلئے کہ اس نے واحد و ثلثین کے درمیان
فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی خبر قبول کی جائے گی اور ایک کی خبر قبول نہ کی جائے گی ہم ولا
عبرۃ للعہد فیہ بعد ان کیون دون المشہور والمتواتر اور اس خبر واحد میں راویوں کے عدد کا اعتبار
نہیں ہے اس کے بعد کہ مشہور اور متواتر سے کم ہو حاصل یہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اس کے راوی
تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہوں مثلاً جبکہ قرون ثلثہ میں اس کے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہیں پہنچے تھے
تو اس کے بعد کسی متدر راوی ہوں ایک ہو یا زیادہ ہوں اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ کل راوی اس
امر میں برابر ہیں کہ اس حدیث کو احادیث سے خارج ہونے میں ہم ولا یوجب العمل دون
علم یقین بالکتابت اور یہ خبر واحد عمل کی موجب ہے کہ اس عمل کا مقتضا واجب ہے
اور یقین کی موجب نہیں ہے اور یہ ایجاب عمل اس کے مقتضی کے ساتھ کتابت سے ثابت ہے

۱۵ قرون ثلثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور

تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ہے ۱۱ مولانا محمد عبد اللہ

۱۲ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے خبر القرون فرقی ثم الذین یؤمّم ثم الذین یؤمّم ثم

۱۳ فرق کرے والا جہانی معتزلہ ہے ۱۳

۱۴ دو کی خبر اسلئے قبول کی جائے گی کہ امر میں معاملات سے اس میں امر میں حدیث کی شریک نہ ہوں اولیٰ ہے ۱۴

مش کتاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین و
 لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طائیفہ
 قلیلہ اپنے گھر وں سے نہ نکلا تا کہ دین میں سچہ حاصل کرنا یعنی یہ جماعت قلیلہ علمائے پاس
 جاتی اور آفاق عالم میں اخذ علم کے واسطے پہرتی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور کفار
 سے اپنے اہل اور اہل کی حفاظت کے واسطے اپنے گھر وں میں رہے ہیں ان کو ڈراتی
 جس وقت یہ طائیفہ اس فرقہ کی طرف لوٹنا شاید ان کے دھارنے سے وہ فرقہ بھی حذر کرتا پس ضمیر
 (لیتفقهوا) اور (لینذروا) اور (رجعوا) کی طائیفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیهم) اور (لعلهم) کے
 فرقہ کی طرف راجع ہے پس اللہ تعالیٰ نے انذار کو ایک طائیفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طائیفہ
 واحد اور تثنیہ اور زائد کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ایک فرقہ پر اس طائیفہ کے قبول قول اور عمل
 کو واجب کیا ہے پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس
 آیت شریفہ میں دوسری توجہ یہ ہے کہ اس میں ہر کل ضمیر منکس ہو جاتی ہیں عکس ضمائر کی
 حالت میں یہ آیت اس قبیل سے نہوگی کہ ہم اوس میں بحث کرتے ہیں کہ خبر واحد عمل کی واسطے
 موجب ہوتی ہے اس بنا پر کہ میں اسکو تفسیر احمدی میں بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

۱۱ اسطورہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے ۱۲

۱۳ ضائر کا عکس اسطورہ ہے کہ لیتفقهوا اور لینذروا اور الیہم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہوا اور رجعوا اور لعلہم کی ضمیر
 طائیفہ کی طرف راجع ہوا اور قوم وہی طائیفہ ہے جو دوسری قلائج الیہم و من کل فرقہ اسے جامعہ کثیرہ منہم طائیفہ قلیلہ
 لیتفقهوا اسی الجماعہ الکثیرہ الباقیۃ فی الدین ولینذروا اسی الفرقة الباقیۃ قومہم اسے طائیفہ الخاضعین اور جمیعہ اسی
 تسلک الطائیفہ الیہم اسی الی الفرقة الباقیۃ لعلہم اسی عمل الطائیفہ الخاضعین راجعہ بخیرہ و من کثانی التفسیر
 مولانا محمد عبد العظیم
 ۱۴ الاحمدی

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مراد ہو۔ (واذا اخذنا من ثباق الذين اتوا الكتاب لبثينة للناس و
لما كنتمون) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر اس کا بیان اور اس کا
وعظ آدمیوں کے واسطے واجب کیا ہے اور علم کے دینے سے فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ آدمی
اوس موعظت کو قبول کرے پس خبر واحد کی عمل کے واسطے حجت ہوگی ہم واسنت اور یہ
ایجاب عمل کا خبر احد کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام
نے حدیث کے باب میں بڑی بڑی خبر کو قبول کیا تا یہاں تک کہ بڑی حد کے جواب میں اپنے فرمایا تا
(لک صدقہ و نہایت) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کی خبر کو ہدیہ کے باب میں قبول کیا تا یہاں تک
کہ مسلمان کے ہدیہ کو اپنے لیے لیا تا اور اس کو کما یا تا اور یہی یہ امر ہے کہ رسول علیہ السلام
نے حضرت علیؓ اور معاویہؓ کو یمن کی طرف تفصارت پر بھیجا تا اور وحیہ البکلی کو قیصر روم کی طرف
خط پر بھیجے کہ اس واسطے بھیجا تا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احد کے اخبار عمل کو واسطے

۱۵ حدیث بریرہ کی تفصیل اور بیان ہو چکی ہے ۱۲

۱۵ مسلمان کی خبر ہدیہ کے باب میں یہ ہے کہ مسلمان ایک طبق طب کا رسول علیہ السلام کے حضور میں لائے تھے
اپنے دریافت فرمایا تو مسلمان نے عرض کیا کہ یہ ہدیہ ہے پس اپنے اس خبر کو قبول کیا اور طب کو کما یا اور اصحاب
کو کمانے کے لئے فرمایا یہاں تک لگا گیا ہے اور جامع ترمذی میں معاویہ بن حنفیہ القشیری سے روایت ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہدیہ ہے اگر
لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہیں کمانے تھے اور اگر ہدیہ کہتے تو کما لیتے تھے اور اس باب میں مسلمان اور ابی ہریرہ
سے روایت ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ حضرت علیؓ اور معاویہؓ کو جو رسول علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تا اسکو ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۲

۱۵ وحیہ البکلی نبی کلب کی طرف منسوب ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحیہ البکلی کو قیصر روم کی طرف کہہ کر قتل
نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

موجب نموتے تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ کرتے اور یہ اخبار اگرچہ احادیث ہیں لیکن جبکہ است فرادین کو قبول کر لیا ہے تو بہتر مشہور کے ہو گئے ہیں پس اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد کے ساتھ لازم آئے گا اور بعض نسخوں میں یون دارو ہوا ہے ہم والاجماع والمعقول اور خبر احاد کیساتھ عمل کا ایجاب اجماع اور معقول کے ساتھ ہے بیش اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت پر ہے پس اجماع جو ہے یون ہے کھنکھ کر ام سے آپس میں اخبار احاد کے ساتھ احتجاج کیا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (الا یتین قریش) کے ساتھ انصار پر احتجاج کیا تھا پس انصار نے اسکو بغیر انکار کے قبول کر لیا تھا اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور نجاست میں قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونوں ہر ایک حادثہ میں نہیں پائے جاتی ہیں اگر کسی حادثہ میں خبر واحد رو کی جائے گی تو احکام شرعیہ البتہ معطل ہو جائینگے ہم دلیل لاعل الاعن علیہ بالنص است اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب نہیں ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھ ہوش نص اللہ تعالیٰ کا قول رد لا تقف بالمیس لک

۱۵ احتجاج ابوبکرؓ کی یہ صورت ہے کہ حیرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو انصار سدا بن عبادہ کے پاس جمع ہوئے سعد انصار میں سرور اور حیرت سے انصار نے کہا سنا میرا رسول اکرمؐ میں حضرت عمرؓ نے گفتگو کی پر حضرت ابوبکرؓ نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکرؓ نے کہا سخن الامار و انتہ الزما پس گفتگو ہو گئی یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے کہا انصار اسے سند تک معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور تم اسوقت بیٹھے تھے قریش ولا ۱۵ الامار سنہ ۱۵ حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپ نے فرمایا پس ابوبکرؓ نے بیعت کی یا سی ہی احمد نے عبد الرحمن ابن عوفؓ کے طریق سے روایت کی ہے کہانی نے کہا ہے کہ انصار کا یہ قول سنا میرا رسول اکرمؐ میرے عرب کی عادت جاری رہتا ہے آپس میں یہ تھا کہ قبیلہ کا کوئی سردار ہوتا تھا مگر ایک شخص اس قبیلہ کا جبکہ انصار کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اختلاف فی قریش اسکا اذعان اونہوں نے کیا اور ابوبکرؓ سے بیعت

مولانا محمد عبد العزیز

کی ۱۲

بہ علم ہے یعنی جس چیز کا تجھ کو علم نہیں ہو اور اس کا اتباع مکررین علم کی واسطہ لازم ہو اور عمل علم کی واسطہ ملزم ہو
 ہے جو وقت ایسا امر ہے ہم فلاں وجہ العلم است تو خبر احاد عمل کو واجب نہ کرے گی ش
 اس لئے کہ خبر احاد علم کو واجب نہیں کرتی ہے ہم اور یوجب العلم است یا خبر واحد علم کو واجب
 کرے گی شش اس لئے کہ عمل کو واجب کرتی ہے ہم لا انفار
 اللازم اولیوث الملزوم ش یہ نہ ہے بترتب الف ہے یعنی خبر واحد بسبب انفا اپنے لازم کہ
 کہ علم پر عمل کو واجب نہیں کرتی ہے یا علم کو بسبب ثبوت اپنے ملزم کے کہ عمل سے واجب
 کرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نص شہادت زور پر محمول ہے یا معنی رد الاتبع بالیش ملک
 بہ علم یوجبہا اس دلیل کے ساتھ ہے کہ علم نہ کرہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہوا ہے تو نہ کرہ
 عموم کافائدہ دیکھا ہے خبر واحد ایسی ہے کہ اس کے راوی حد تو ترا و شہرت کو نہیں پہنچنے
 ہیں تو یہ لایہ ہے کہ اس کے راوی کا حال اسطور پر ہی ناجا ہے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا
 معروف ہے اور معروف خبر ہے یا فقہ کے ساتھ معروف ہے یا حدالت کے ساتھ معروف
 ہے اور مجہول یا مخفی ہے پس مصنف نے اس کے بیان کیساتھ اشتغال کیا اور کہا۔

راوی کا فقہ اور اجتہاد ہم والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کا خلفا الراشدین والعباد
 میں معروف ہونا است اور راوی اگر فقہ کے ساتھ معروف ہو اور غیر اجتہاد میں اس کو تقدم ہو

۱۵ آیت کی مراد یہ ہے کہ نیز علم کے ایسی شہادت نہ کہ کاذب ہو ۱۶

۱۷ یعنی اس میں کسی بیروی نہ کر کسی وجہ سے تجھ کو اس کا علم نہیں ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھ مخصوص ہے عقائد ایمانی میں یمن کا اتباع حرام ہے اور یہ امر ہے کہ اس نص میں خطاب
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خاص ہے اور یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اس لئے کہ آپ کے
 واسطے حصول علم ہر شے کا نزول وحی کے ساتھ ممکن تھا اور یہی امر است سے کہ کسی کے واسطے ممکن نہیں ہے
 پس ایست کو ظن کا اتباع لایہ ہے ۱۸ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

اور عادل اور صاحب دین ہو جسے خلفاء راشدین اور عبد اللہ بن شمس عبد اللہ عبد اللہ کی جمع ہے
 اور عبد اللہ کا مخرج ہے اور عبد اللہ کے ساتھ عبد اللہ بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ
 ابن عباسؓ مراد ہیں اور کہا گیا ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ میں اور ان کے ساتھ زید بن ثابتؓ اور
 ابی بن کعبؓ اور معاذ بن جبلؓ اور عائشہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ ملحق ہوتے ہیں ہم کان حدیث
 حجتہ ترک بہ القیاس خلافاً لما لک ت جرواوی کہ فقہ اور تقدم اجتماع کے ساتھ معروف ہے
 اسکی حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ بسبب اس کے قیاس ترک کیا جائیگا یہ امام مالک کے
 خلاف ہے امام مالک نے کہا ہے کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے
 خلاف ہو اس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے جبکہ روایت کی (من جعل جنابة
 فلیتوضا) ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کیا سو کھی لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم کو
 وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ خیر اپنی اصل کے ساتھ یقین ہے اور خبر میں شبہ نہیں ہے
 مگر خبر کے طریق وصول میں اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ مشکوک ہے پس قیاس
 ہرگز خبر کا معارضہ نہ کرے گا ہم دان عرف بالعدالة والضبط وون الفقه کانس والی ہریرہ ان وافق
 حدیث القیاس عمل بہ وان خالف لم ترک الا بالضرورة ت اگر راوی عدالت اور ضبط حدیث
 ۱۵ اسلئے کہ خبر واحد میں شبہات کثیرہ کو ممکن ہے کہ راوی ہونے والا ہو یا جوٹا ہو اور قیاس میں شبہ نہیں ہے
 مگر ایک خطا کا جس چیز میں ایک شبہ ہو وہ عمل کیواسلئے اولیٰ ہے ۱۲
 ۱۵ یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبد اللہ بن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث کو اس واسطے روایت کیا کہ خبر واحد پر
 قیاس مقدم ہے بلکہ یہ اسباب عارضہ سے تھا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد میں اور اصل جنابة فلیتوضا
 ہو اس لئے کہ جنابة کا اٹھانا عبادت ہے اور عبادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اسلئے کہ آدمی جنابة پر نہ کرے
 واسلئے مستعد ہو یا ہی کہا گیا کہ معنی ہے کہ جو شخص جنابة کو اڑائے اسکو چاہئے کہ وضو کرے یعنی پہلے جنابة اڑائے و منکر لڑا
 ۱۶ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپ کے شان بانٹیں عن ابی ہریرہؓ ۱۳

کے ساتھ معروف ہے اور اسکی عدالت میں شبہ نہیں ہے اور فقہ اور اجتہاد میں معروف نہیں ہے جیسے انس اور ابو ہریرہؓ ہیں اگر اوس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس کے ساتھ عمل کیا جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک ہوگی جیسا کہ مگر بوجہ ضرورت کے شش ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا تو راوی کا باب من کل الوجہ سدود ہو جائیگا پس باب اسے کا السند والعدالت لائے کے قول (فاعتبروا بالاولی الا بصار) کے خلاف ہوگا اس قول میں اعتبار و اقیما کے معنی میں ہے یعنی اسے اصحاب و انش قیاس کر دو تم اور راوی حدیث کو فرض کیا جائے کہ غیر فقیہ ہے اور نقل بالمعنی علمائے حدیث میں فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم فقیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو اسنے نہ پایا ہو تو اس واسطے ہر ایک وجہ سے اسکی حدیث قیاس کے مخالف ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جائے گی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جائیگا معاذ اللہ یہ امر ابو ہریرہؓ کی واسطے تحقیر شان نہیں ہے اور اس کے ساتھ اولکا استحقاق نہیں ہے بلکہ یہ امر اس مقام میں نکتہ ترک حدیث کے بیان کی واسطے ہے متنبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کابیان ہم کحدیث المصراۃ جیسے مصرات کی حدیث ہے تقریر کا معنی لغت میں وقت ارادہ بیع بہائم کے بہائم کو دودھ دینے سے کچھ دنوں روک کر رکھنا ہے تاکہ مشتری اوس کے بعد دودھ دے وہ ہے اور اسکی دودھ کی کثرت کی وجہ سے خریدتہ ہو جائے اور اوس جانور کو تقسیم گران خرید کر لے پہر اس کے بعد خطا ظاہر ہو اور مشتری اوس جانور کا دودھ نہ دے مگر قلیل اور مصراۃ کی حدیث وہ ہے کہ ابو ہریرہؓ نے یہ روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تقروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين) اس حدیث کو مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مولنا محمد عبدالعزیز

بعد ان یکھ بیان جنیہا المسکما وان سخطا روہا وصاعا من تمر اسکا معنی یہ ہے کہ اگر مشتری اس
 فریب کے ساتھ مبتلا ہو اگر اس کے ساتھ راضی ہو تو اچھا ہے اور حسن ہے اور اگر اوپر غضب
 کرے تو اسکو واپس کر دے اور ایک صاع تمر بعض اوس دودھ کے کہ مشتری نے اول
 و نمین کیا یا ہے مالک کو رو کرے تحقیق یہ حدیث من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے
 اسلئے کہ تمام عدونات اور بیاعات کا ضمان منہی شے میں مثل کے ساتھ مقدم ہے اور فوات
 القیم من ضمان قیمت کے ساتھ مقدم ہے پس پیٹے ہوئے دودھ کا ضمان یہہ سزاوار ہے کہ دودھ
 کے ساتھ ہو یا ضمان دودھ کی قیمت کیساتھ ہو اگر تمر کے ساتھ ضمان ہو گا تو یہ لایق ہے کہ دودھ
 کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائے گا نہ یہ ہو گا کہ ایک صاع تمر البتہ واجب ہونگے دودھ قلیل ہو
 یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعی ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف
 اس طرف گئے ہیں کہ دودھ کی قیمت رو کی جائے اور امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ مشتری جو
 ہے اسکو لازم نہیں ہے کہ دودھ کی قیمت کو رو کرے اور بائع پر جانور کے تاوان کیواسطے
 رجوع کرے اور جانور کو رو کر کے ایسا ہی بعض شایعین نے اسکو نقل کیا ہے ہر یہ
 جان لو کہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے یہ تفرقہ جو کہ اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ
 کے ساتھ مشہور ہے اور اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ عدالت کے ساتھ مشہور ہے
 اور انکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخیؒ اور اوس شخص کے نزدیک جو ہمارے
 اصحاب سے انکا تابع ہے قیاس پر تھم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرط نہیں ہے بلکہ

۱۸۰

۱۵ ایسا ہی ملا علی قاری نے شرح مختصر سنن ابن ابی شیبہ کے شرح سنن میں نقل کیا ہے اور تحقیق میں ہمارے
 نزدیک تھہر عجیب نہیں ہے اور سبب تھہر جو کہ مشتری کو رو کی ولالت البہ کیسی شرط کے نہیں ہے اسلئے
 کہ یہ سلاست بیع کی مقتضی ہے اور دودھ کی قلت سے سلاست کی صفت فوت نہیں ہوتی ہواستکہ دودھ شرہ
 ہو اور سبب عدم شرہ سلاست کی صفت منہم نہیں ہوتی ہے شرہ کی قلت میں اولیٰ وہ صفت منہم نہوگی ۱۶

ہر ایک راوی عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب البدل اور سنت مشہورہ کے خلاف نہیں ہے اس واسطے عمرؓ نے محل بن مالک کی حدیث کو جنین کے باب میں قبول کیا تھا اور جنین کے باب میں غرہ کو یعنی غلام کو واجب کیا تھا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف ہے اسلئے کہ اگر جنین زندہ ہو گا تو کامل ویت واجب ہوگی اور اگر جنین مردہ ہو گا تو اوہمین کوئی شے نہیں ہے لیکن وضو کی حدیث کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اوپر وضو واجب ہے وہ حدیث ۱۵ عمرؓ نے اوہمین سے مشورہ کیا اور انھیں بنی عبدالسلام کے اوس فقہی کی نسبت پوچھا کہ عورت کے اسقاط جنین میں تما محل بن مالک کھڑے ہو گئے اور کہا کہ میں وہ عورتوں کے درمیان میں تھا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیمہ کی چوب سے مارا اور اسکو اور اس کے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنین کے باب میں غرہ کیواسطے حکم کیا اور قائلہ کے قصاص کیواسطے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اکبر میں اس حکم کو نہیں تا بغیر اس کے حکم دیا ایسا ہی میں ابو داؤد میں ہے عمرؓ نے محل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ محل بن مالک فقہار صحابہ سے نہ تھے اور غرہ کی اصل گورے کی بیچانی پر پیدا ہونے سے اور غرہ عبد اور امہ پر اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہاء کے نزدیک غرہ وہ شیء ہے کہ اسکی قیمت نصف عورت کو پہنچے اسکا معنی جبل کی دیت ہے اور یہ اکثر میں ہے اور انہی کے باب میں عورت مردہ ہے اور ہر ایک ان دونوں دیتوں سے پانچ سو درہم ہیں ایسا ہی ملا علی قاریؒ نے کہا ہے اسواسطے عثمانی نے غرہ کے پانچ سو درہم کے ساتھ تفسیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ تقریر اسکی یہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اسکو وضو واجب ہے من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے پس متن کے قاعدہ پر یہ سزا دے تا کہ یہ حدیث ہی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جاتا اسلئے کہ اس حدیث کے راوی معبد الخمر اعمیٰ ہیں وہ فقہ نہیں ہیں شافعی نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبرائے صحابہ نے روایت کیا ہے اسلئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اسکو چند کبار صحابیہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور انسؓ وغیرہ ماہرین اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔

راوی مجہول کے اقسام اہم وان کاں مجہول یعنی راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور عدالت میں مجہول ہے اور مجہول النسب نہیں ہے ہم بان لم يعرف الا بحرف الیحدیثین کو البصیرین معبدت اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہیں ہوا ہے مگر ایک حدیث یا دو حدیثوں کی روایت کیا ہے جیسے والبصیرین معبدین ش تو اس راوی کا حال پانچ قسموں سے خالی نہیں ہے ہم فان وکی عہ السلف او اختلاف فیہ او سکتوا عن الطعن صار کامل معروف ت اگر اس راوی سے سلف نے

روایت کی ہے یا رد و قبول میں مختلف ہوئے ہیں بعض نے اسکی حدیث کو قبول کیا ہے اور اوپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوپر عمل نہیں کیا ہے سلف اسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے ساکت ہو گئے ہوں تو یہ راوی معروف راوی کی مثل ہو گیا ہے اور اسکی روایت پر عمل کیا جائیگا کاش ہر ایک قسم میں ان افتام ثلثہ مذکورہ متن سے اسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی روایت اسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس اسواسلئے اس راوی کی حدیث قبول کی جائے گی۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اسکی مثال میں علما اس روایت کو لائے ہیں کہ ابن مسعود سے اس شخص کے باب میں سوال کیا گیا تھا کہ اونٹن تزوج کیا تھا اور عورت کا مہر مقرر نہیں کیا تھا یا شک کہ عورت کے سامنے وہ شخص مگر کیا تھا

سلف نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود سے اس مرد کے باب میں پوچھا گیا تھا کہ اسنے ایک عورت کے ساتھ تریج کیا تھا اور اسکا مہر مقرر نہیں کیا تھا اور اسکے پاس داخل نہیں ہوا تھا کہ مگر کیا ابن مسعود نے کہا کہ اس عورت کا مہر اسکے قبیلہ کی عورتوں کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اوپر عدت واجب ہے اور اسکے لئے میراث پوریں مقل بن شان الاشجیہ کہٹرے ہو گئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میراث و عدت واجب کی ہے حق میں جو قبیلہ شجیعین تھی آپکی تفصالی مثل حکم فرمایا تھا پس ابن مسعود اسکے ساتھ مسرور ہوئے انتہی ۱۲

پس ابن مسعودؓ نے ایک مہینے تک اجتماع کیا اور اسکے بعد کہا کہ میں نے اسباب میں رسول
 علیہ السلام سے کچھ نہیں سنا ہے، لیکن میں اپنی رائے کے ساتھ اجتماع کرتا ہوں اگر میں صواب
 کو پہنچوں گا تو میرا صواب کو پہنچنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو گا اور اگر میں اپنے اجتماع میں خطا
 کروں گا تو خطا مجھے اور شیطان سے ہوگی میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کا مہر اس کے قبیلہ
 کی عورتوں کی مثل ہے نہ کہ کم زیادہ پس معقل بن سنان کہڑے ہو گئے اور کہا کہ میں یہ
 شہادت دیتا ہوں کہ رسول علیہ السلام نے بروح بنت واشق کے حق میں مثل تمہاری قضا کر
 چکا کیا تھا پس ابن مسعودؓ اس وجہ سے کہ انکی قضا رسول علیہ السلام کی قضا کے موافق ہوئی
 ایسی مسرور ہوئے کہ مثل اس سرور کے ہرگز نہیں دیکھا تھا اور حضرت علیؓ نے اسکو روک دیا
 اور کہا کہ ہم ایسے اعرابی کی بات کو نہیں سنتے ہیں کہ اپنی ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے ایڑھوں
 پر پیشاب کرنا جہل اور قلت اعتقاد سے کنایہ ہے اور حضرت علیؓ نے بوجہ اپنی رائے کے
 مخالفت کے فرمایا کہ اس عورت کو میراث کافی ہے اور اس کے واسطے مہر نہیں ہے راکھی

۱۷ بروح بکبر البار الوحدۃ و سکون الرار المملۃ کلمہ ۱۲

۱۷ جامع ترمذی میں ہے بعض اہل علم جہا صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہیں اونہوں نے کہا ہے
 اور ان اصحاب سے حضرت علیؓ ابن ابی طالبؓ اور زید بن ثابتؓ اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ ہیں
 کہ جس وقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تزوج کرے گا اور اس کے پاس داخل ہوگا اور اس کے
 لئے مہر مقرر کرے گا یا تنک کہ مر جائیگا ان اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس عورت کا مہر نہیں ہے
 اور اسکو میراث پہنچے گی اور اوپر عدت واجب ہوگی اور یہ امام شافعی کا قول ہے اتنی لاعلی قاری نے
 شرح مختصر منار میں کہا ہے کہ حضرت علیؓ انکم اللہ وجہ سے جو روایت لکھیں گی کہ معقل بن سنان
 قبول کیا جاوے گا کہ وہ اعرابی ہے اور ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے تو یہ قول حضرت علیؓ سے

صحیح نہیں ہوا ہے ۱۲

مخالفت یوں ہے کہ معقود علیہ کہ بیض ہے وہ عورت کی طرف مسلم لوٹ آیا ہے پس معقود علیہ کے مقابلہ میں عورت عوض کی مستوجب نہوگی جیسے کہ زوج اگر دخول کے قبل عورت کو طلاق دیتا اور اس کا مہر نہ ٹھیرا تا تو کچھ مہر نہو تا پس اس جگہ حضرت عائشہؓ نے اسے اور قیاس کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس کو خبر احد پر مقدم کیا ہے۔ اور سہنے معقل بن سنان کی حدیث لکھتا ہے عمل کیا ہے اس لئے کہ ثقات فقہاء جیسے علقمہ اور مسروق اور حسن بن جبکہ انہوں نے معقل بن سنان سے روایت کی ہے تو وہ معروف بالعدالت کی مانند ہو گئے ہیں اور معقل بن سنان کی روایت قیاس کیساتھ ہی ہو کہ ہر وہ یوں ہے کہ زوج کی موت مثیل کو موکہ کر کے ہر جیسے کہ مہر می کو موکہ کرتی ہر جہم وان

لم یظہر من السلف الا الروکان مستند افلا یقبل ت اور اگر سلف سے ظاہر نہ ہو مگر وہ تو وہ راوی مستند ہو گا پس وہ راوی قبول نہ کیا جائے گا ش مجہول کی یہ جو تہی ہے اور اس کی مثال وہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے روایت کی ہے کہ اس کے زوج نے اس کو تین طلاقیں دی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے واسطے کئے اور نفقہ ہر نہیں کیا تھا اس روایت کو عمر نے رد کیا اور کہا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول کے سبب سے چھوڑینگے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ اس عورت نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے ہول گئی ہے یا یاد رکھا ہے تحقیق میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ اس عورت کے واسطے کئے اور نفقہ ہر

۱۸۱
لے ترمذی نے مغیرہ سے اور بغیرہ نے شبی سے روایت کی ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ مجھ کو میرے زوج نے تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دی تھیں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تا لا سکتی لک ولا نفقہ مغیرہ نے کہا کہ میں نے اس کا ابراہیم سے ذکر کیا ابراہیم نے کہا کہ عمر نے فرمایا لا ینح کتاب اللہ و سنن نبیہا صلعم یقول امرؤ لا ندی استخفت اہمیت عمرؓ اس کے لئے کئے اور نفقہ ٹھیراتے تھے۔ ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

عمر نے یہ صحابہ کے حضور میں کہا تا اسکا کسی نے انکار نہیں کیا پس اس بات پر اجماع ہو گیا کہ یہ حدیث مستحکم ہے ولیکن کہا گیا ہے کہ عمر نے کتاب اور سنت کے ساتھ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے قیاس پر بسبب علت جامع احتیاس کے قیاس کا ارا وہ کیا ہے یعنی عدت مشترکہ احتیاس سے اور نفقہ جزائے احتیاس سے پس جیسا کہ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے واسطے نفقہ اور سکے ہے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکے ہے اور کہا گیا ہے کہ عمر نے سنت کو بغیر بیان کیا ہے اور کتاب کیساتھ اللہ تعالیٰ کے اس قول (ولا تخرجون من بیوتن) سے سکے کے باب میں ارا وہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو قول (ولم طلقا) اس کے قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتھ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونوں قیاس کے ثبوت کا سبب ہیں پس اسم سبب الطلاق کیا گیا اور سبب ارا وہ کیا گیا ۱۲

عدت مشترکہ احتیاس سے اور نفقہ احتیاس کی چیز سے پس جیسے کہ حامل متبوتہ اور معتدہ طلاق جہی کے واسطے نفقہ ہے اور سکے ایسے ہی مطلقہ ثلث کی واسطے ہے ۱۳

ابن ملک نے کہا ہے کہ قابل کیواسطے یہ ہو سکتا ہے کہ کہے کہ متبوتہ میں زوجیت منقطع ہو گئی ہے اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور معتدہ طلاق جہی ایسی نہیں ہے پس قیاس صحیح نہیں ہے ۱۴

البت القطع اور حامل متبوتہ اور مطلقہ ثلث سے ہے اس لئے کہ تین طلاقیں نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہیں اور حامل متبوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وان کن اولات الاحمال الایہ) کے بالاطفاق نفقہ ہے ۱۵

سطحہ عورتوں کو انکو پہنچنے کی جگہوں پر نہ لکانا و نہ ان کے وقت بیان تک کہ اون کی عدت گزرے ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۶

اور مطلقہ عورتوں کے واسطے نفقہ عدت سے نفقہ کا نام مستلح ہے ایسا ہی چلی سنے بیضاوی کے حاشیہ میں کہا ہے ۱۷

مسئلہ بالمعروف کہیسا نہ نفقہ کے باب میں ارادہ کیا ہم دان کم فیہ پیش مجبول کی یہ یا پھر بنی قسم ہے
 اگر اوس مجبول راوی کی حدیث ظاہر ہوگی ہم فی السلف فلم یقال برو ولا قبول بخیر العمل بدو لا یجب
 سلف میں پس نہ روکے ساتھ مقابلہ کی حیثیت کی اور نہ قبول کے ساتھ اوسکے ساتھ
 عمل جائز ہوگا اور عمل واجب ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہ ہو
 حکم کی اضافت اس وقت جو حدیث کی طرف ہے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہیں ہے
 اسکا فائدہ یہ ہے کہ خصم حدیث میں اوس قدر قاصر نہیں ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے معنی
 میں قیاس میں قاصر ہوتا ہے۔ جبکہ مصنف نے بیان تقسیم راوی سے فراغت پائی تو راوی
 کے شرائط میں شروع کیا پس کہا۔

راوی کے شرائط کا بیان

راوی کی پہلی شرط عقل ہے۔ **عقل** ہو فورت اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہوگی وہ منجبت اور
 دلیل نہیں گروانی گئی ہے کہ اوپر عمل واجب ہو مگر چند شرطوں کے ساتھ تاکہ روایت مقبول
 ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطیں چار ہیں عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پہلی شرط
 عقل ہو عقل ایک ایسا نور ہے جس آدمی کے بدن میں کہم یعنی بطریق یتبدا بہر جن حیث
 یتبدا الیہ درک الحواس من سبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق
 کے ساتھ اوس جگہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہ کی طرف درک حواس منہی ہوتا ہے
 مثلاً اگر کسی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بصیر بنا تک نہیں ہو گیا پھر اوس نوع عقل سے
 ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جائیگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لا بد ہے
 پس جو یتبدا عقول کا ہے وہ حواس کی منتهی ہے اور یہ امر اوس منہی میں ہے کہ محسوس ہو

۱۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو اوسکی دہر سے

۸۸

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مدرک شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھ
 علم کا طریق ابتدا نکلیا جائیگا مگر اس جگہ سے کہ وہ معقول شے پائی جائیگی ہم قییدہ مطلوب
 للقلب فیہ ترک القلب بتا ملے پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اور اسکا اوراک
 اوسین تامل کرنے سے کریگا شی اوراک قلب میں اس امر ترنہ یہ ہے کہ اہل اسلام کے
 طریق پر قلب مدرک ہے اور عقل اور اسکا آلہ ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی انگہ ہے
 کہ اس انگہ کے ساتھ اپنے اشراق کے بعد بسبب عقل کے اشیا کو اوراک کرتا ہے جیسے کہ
 ملک ظاہر میں انگہ اشراق کے بعد بسبب سوج کے یا چراغ کے اشیا کا اوراک کرتی ہے
 اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہر یہ کے یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ
 مدرک ہے ہم والشرط الکامل منہ شی روایت حدیث کے باب میں عقل کامل شرط
 ہے ہم وہ عقل البانے دون القاصروہ عقل الصبی والمعتوہ والمجنون
 ت اور عقل کامل بننے کی عقل ہے اور عقل قاصر معتز نہیں ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے
 اور عقل معتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھ ملتی ہے شی اسلے کہ جبکہ شی نے ان
 ناقص العقول کو ان کے نفوس کے امور کے تصرف میں اہل نہیں گردانا ہے تو امر دین میں

امور ظاہر ہوتے ہیں پس قلب اور انکا اوراک کرتا ہے یہ تعریف حق ہے اور انظر یہ ہے کہ عقل ایک تو ہے
 کہ فہم کا آلہ ہے انسان بسبب اس کے امور ناطقہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق تمیز
 کرتا ہے اور یہ عقل کامل ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نورا لہ مرقدہ۔

۱۵ عتہ ایک ایسی آفت ہے کہ عقل کو عقل میں واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے
 بعض کلام اور اسکا عقل کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اس کا مجاہدین کے کلام کا مشابہ

اولی ہے کہ وہ اہل نکر دانے جائین اور یہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہیں ہے اس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جس وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اوس میں صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ بوجہ اوس کے میسر ہونے کے اوس کے تحمل میں خلل نہیں ہے اور بوجہ اوس کے عاقل ہونے کے اوس کی روایت میں خلل نہیں ہے۔

دوسری شرط راوی کی **حم** والضبوط وہو سماع الکلام کما یجوز سماعہ اور دوسری شرط ضبط ظاہر منبیط حدیث ہے ہے اور ضبط کلام کا نا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے ش یعنی کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور بیئت ترکیب کے ساتھ سنا مصنف نے حق سماع نکما مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس وعظین اسکے بعد آتا ہے کہ اول وعظ سے کچھ گزر چکتا ہے اور اوس سے فوت ہو جاتا ہے اور اژدحام کی وجہ سے معلم اوس آنے والے کو نہیں جانتا ہے تاکہ اوس کے حضور کے بعد گزرے ہوئے کلام کو لوٹاے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب میں حجت نہوگا بلکہ یہ سماع تیرگا ہوگا جیسے کہ بچوں کو مجلس وعظین بزرگا لاتے ہیں ہم غم فمہ بعناہ الذی ارید بیت پھر اوس کلام کو اوس معنی کے ساتھ سمجھنا کہ اوس کلام کے ساتھ ارادہ کیا گیا ہے ش وہ معنی لغوی ہو یا شرعی ہو یہ نہو کہ فقط حفظ الفاظ پر اقتضا کرے اسلئے کہ یہ سماع مطلق سماع نہیں ہے بلکہ سماع صوت ہے ہم غم حفظہ بذیل المجموعہات پھر اوس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کوشش خراج کرنے کے ساتھ اوس کلام کے واسطے ش حفظ اور لہ میں ضمیر کلام سمیع کی طرف راجع ہے جو وہ یعنی جہد مصدر ہے اور اوس کا معنی طاقت ہے یعنی پھر اوس سمیع کو اوس طاقت بشری کے موافق سماع کو حفظ کرنا ہم غم الثبات علیہ بحافظۃ الحمد وودت پھر حفظ پر ثابت رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھ ش اور محافظت حدود و حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ ہم و مرا قبیہ بجا کرتے بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ
 اوسکی نگاہ بانی کرنا نہ حفظ سے بچائے شش در سالے کہ اقرار کرنے والا ہو ہم علی سارۃ
 الطین خبہ است اور یہ تمام بذہنی پر کیا گیا ہے اور بذہنی اپنے نفس کے ساتھ ہو شش
 اسطورہ کہ اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتماد نہ کرنا ہو بلکہ یہ کہنے کہ تحقیق میں جس وقت
 تذکرہ کو ترک کر دینا تو اوس کلام کو بھول جاؤ لنگا اور یہ تمام ہم الی حسین ادا
 شش اوس وقت تک ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص
 کی طرف ویسے ہی ہو بچا دے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس دوسرے شخص
 کی طرف ہو بچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فایز ہو جائیگا اور اوس
 حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کسی تک حدیث کو ہو بچا دے گا
 مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا اوس وقت تک ہو گا کہ کتب احادیث
 تالیف کی جائیں گے اور یہاں شرط فہم معنی مراوی کا ضبط سنن میں جو ہو تو قرآن کی نقل
 کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے معنے کا سمجھنا شرط نہیں ہے
 اسلئے کہ اصل میں قرآن ثابت نہیں ہوا ہے مگر سبب امید ہوا اور خیر الوری کے اور امید ہوا
 نے ضبط تمام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی معجزہ ہے کہ اوسکے
 ساتھ احکام متعلق ہیں پس نقل قرآن میں قرآن کا معنی معتبر نہیں ہے اور اس وجہ
 سے نقل قرآن میں معنے کا سمجھنا معتبر نہیں ہے کہ قرآن تعییر سے محفوظ ہے اور تبدیل
 سے مصون ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا له الحافظون) پس قرآن

۱۵ پس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو ضبط سنن ہے وہ غلط متیو ہم ہوگا ۱۱

۱۶ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایض اور جنب پر حرام ہے ۱۲

۱۷ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان میں منع نہیں ہے اصل نقل
 بالمعنی حرام ہے ۱۳

۱۸ تحقیق تجھے قرآن کو نازل کیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہیں ۱۴

شریع کی نظم کی نقل اوس شخص سے کہ اوسکو معنی کی معرفت نہیں ہے صحیح ہے
تیسری شرط راوی کی
عدالت ہے

سفاوت سے ہم والمعتبر ہونا کہاں ہو چھان بہتہ الدین والعقل علی طریق الہوی والشہوۃ
حتی اذا ترکب کبیرۃ او اصر علی صغیرۃ سقطت عدالت اور شرعا عدالت میں کمال
استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح
ہو یہاں تک کہ اگر کبیرہ کا ترکب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اوسکی عدالت ساقط
ہو جائیگی اگر صغیرہ کے ساتھ اصرار نہ کرے گا بلکہ یہی اوسکے ساتھ المام کرے گا تو اوسکی عدالت
ساقط نہوگی اسلئے کہ جمیع صفات اور کبائر سے احتراز انبیاء کے خواص سے ہے اور عامہ
بشر کے حق میں یہ امر متعذر ہے اور صغیرہ پر اصرار بہتر لہ کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے احتراز
واجب ہے کبار میں اختلاف ہے ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کبائر سات ہیں اللہ تعالیٰ
کے ساتھ شرک کرنا اور نفس مومنہ کا قتل اور حصہ کو زنا کے ساتھ متعم کرنا اور جہاد سے فرار اور
یتیم کا مال کھانا اور والدین مسلمین کا حقوق اور حرم میں الحاد یعنی طریق متوسط سے عدول اور
ابوہریرہؓ نے اسکے ساتھ اکل ربا کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اسکی طرف سرفہ
اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے اسپر زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور
اور یمین کا ذیہ اور قطع طریق اور غیبت اور قمار کو زنا وہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور
کبیرہ دونوں امر اضانی ہیں پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

۱۔ الامم کبر اول و سکون ثانی و فتح ثالث صفات کامیاب اور مذکور ہونا کسی پر اور زنا کے کا مہیج کے نزدیک
پہنچنا کام کا نزدیک پہنچنا کہ واقع ہو جائے ۱۲ منہی الارب۔

ما فوق کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر دون القاصر وہو ما ثبت بظاہر الاسلام و اعتدال العقل عدالت مشروطہ بین عدالت قاصرہ معتبرہ نہیں ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو بش اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جھوٹ نہیں کہتا ہے اور خلاف شرع سے باز رکھتا ہے لیکن یہ وصف حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتھ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر ہوا ہے نفس سے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہیں ہے اس کی عدالت مشکوک ہے اس کی روایت قبول نہ کی جائیگی اور یہ عدالت قاصرہ شاہدین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص میں جب تک کہ مدعی علیہ طعن نہ کرے گا پس جو وقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص میں ہوگی یا مدعی علیہ اوسمیں طعن نہ کرے گا تو عدالت قاصرہ شاہدین ہی کفایت نہ کرے گی۔

چوتھی شرط راوی کی ہم والا سلام وہو التصدیق والاقرار بالبدلتا لی کہا ہوا وقع اسلام اللہ تعالیٰ اسلام ہے کے ساتھ تصدیق قلبی اور اس کے مطابق اقرار لسانی ہے جیسے کہ وہ ہر شہد تصدیق وہ نسبت صدق جو محض کی طرف اختیار ہے اوس سے عبارت ہے اس لئے کہ اذعان کہی کا فرق کونین بالضرورة واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہیں ہوتا بلکہ اذعان ہے (العرفہ) لکھا لیرقون ابنائهم اور کفار کے واسطے اس معنی کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیار کفار کے لئے ممنوع ہے اور اگر یہ معنی تسلیم کر لیا جائے تو اذکار کفر باعتبار امارت انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے

۱۵ کفار محمد مسلم کو ایسا پچھانتے ہیں جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پچھانتے ہیں یعنی کوئی درجہ بچاوت کا باقی نہیں ہے مگر آپ پر ایمان نہیں لائے ۱۶

۱۷ امارت انکار جیسے تو نکاح عیدہ اور زنا کا باندہ نہا ہے ۱۸

یا اقرار شل تصدیق کے ایمان کا کرن ہے ہم با سائر صفات اور اللہ تعالیٰ اپنے اسما
اور صفات کے ساتھ ہے ش مصنف کے قول بالحد سے یہ بدل ہے اور یہ احتمال ہے
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اور ہو کی خبر ہے اس کے ساتھ با سائر متعلق ہو اور اسما جو ہیں وہ جہن
اور جہیم اور علیم اور قدیر سے مشتقات ہیں یعنی وہ ذات کہ صفت کے ہے یہ اسما
اوپر والدین اور صفات جو ہیں وہ علم اور قدرت سے مشتقات کے مبادی ہیں ہم قبول
احکام و شرائع اور اسکے احکام اور تمام شریعتوں کا قبول کرنا ہے ش لفظ قبول یہ
احتمال رکھتا ہے کہ مرفوع ہو اور اقرار پر معطوف ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے
قول با سائر صفات پر معطوف ہو ہم واسطہ فیہ البیان اجمالاً کیا ذکرناش اسلام میں شرط
یہ ہے کہ شرائع کابیان اجمالاً ہو مسلمان اسطور پر کے کہ جو شے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہیں وہ حق ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم ہے ثابت
ہے حق ہے۔ اور کہی بنی علیہ السلام ایمان اجمالی کے ساتھ اکتفا کرتے تھے اسلئے کہ
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تھی آپ نے اوس سے فرمایا اے محمد
ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ اعرابی نے نعم کہا پس آپ نے اوس اعرابی کی شہادت
کو قبول فرمایا تھا اور روزہ کے واسطے حکم کیا تھا اور نبی علیہ السلام نے ایک جاریہ سے پوچھا
(این اللہ) اوسنے کہا (فی السماء) پھر اپنے اوس سے پوچھا (من انا) اوسنے کہا (انت)
۱۸۴
۱۵ روایت کیا گیا ہے کہ مسعود بن حکم نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک
نوٹدی ہے وہ کہ میں چرائی تھی کہ یوں میں سے ایک بکری گم ہو گئی میں نے اوس سے پوچھا اوس نے
کہا کہ بکری نے کہا میں نے اوس کے منہ پر پٹیا بچھے مارے ہیں اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا آنا ذکرنا ہے کیا
میں اوس نوٹدی کو آؤ اور دون پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس نوٹدی سے پوچھا (این اللہ) الخ
ایسا ہی بالکے روایت کیا ہے اسکا معنی (این اعر اللہ) ہے اور میں نے یہ تفسیر اللہ تعالیٰ کے منزہ کیواسطے

رسول اللہ آپنے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جاریہ کو آزاد کرو اسلئے کہ یہ مومنہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لایسے یہاں تک کہ وہ عورت جب وقت بالغ ہو اور اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جائے اگر اوس نے اسلام کا وصف بیان نہیں کیا تو وہ عورت اپنے مرد سے باہن ہو جائے گی اور عورت سے یہ امر عیسائی عدم تفصیل وصف اسلام روت گردانا جائے گا اس امر میں یعنی شرائط بیان تفصیل میں جس عظیم سے مخفی نہیں ہے اسلئے کہ اکثر لوگ توصیف تفصیلی ایمان پر قدرت نہیں رکھتے ہیں ہم ولہذا لایق بل خبر الکافر والفاستق والصبی والمتوہ والذی اشترت غفلتہ جبکہ قبول روایت ان چار شرطوں کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اس واسطے کافر اور فاسق اور صبی اور متوہ کی خبر قبول نہ کی جائے گی اور اوس شخص کی خبر قبول نہ کی جائے گی کہ اوس کی غفلت شدید ہو عیسائی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے حفظ پر غالب ہوش مشروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تعلق ہے غیر ترتیب لف کے پس کافر اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی اور متوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اور سکی شدید ہے ضبط کی طرف راجع ہے لیکن اعمیٰ اور محدود فی القذف اور عورت اور عبدان چاروں کی روایت حدیث میں چار شرطوں کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معاملات میں قبول نہ کی جائے ایسا ہی کہا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۔ کی ہے پر جان لو کہ بنی مسلم نے اوس نوٹڈی سے اس کے ایمان کا امتحان نہیں کیا مگر اس لئے کہ کفارہ میں اولیٰ یہ ہے کہ رقبہ ہمنہ ہو سوائے کفارہ قتل کے اسلئے کہ کفارہ قتل نہیں ایمان رقبہ مشروط ہے پہلے ہی اسکا بیان گذر چکا ہے۔ ۱۲

دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان میں

ہم والتقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم اتصال جو ہے ہم وہو نوعان ظاہر وباطن اما الظاہر فالمرسل من الاخبارات یہ انقطاع دونوع پر ہے اس کلام میں مسامحت ہے اور معنی یہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع باطن ہے مرسل ہے لیکن انقطاع ظاہر جو ہے پس مرسل کا ارسال اخبار پر مشروط ہے کہ راوی اون وسایط کو جو اس کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو درمیان میں ذکر کرے بلکہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ او ارسال چنانچہ اس لئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کر گیا یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اور ثلث یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کر گیا یا اس حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرون کے بعد ہے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل نہ ہوگی۔

صحابی حدیث کا ہم وہوان کان من الصحابی مقبول بالاجماع اگر وہ ارسال صحابی سے ارسال کرے ہوگا تو وہ بالاجماع مقبول ہے مشائخ کے غالب حال صحابی کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نہا ہوگا اگرچہ یہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اس نے سنا ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس وقت حاضر نہوا اگر صحابی نے ارسال کیا ہے تو یوں کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو مسند کیا ہے تو یوں کہیگا (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) یا یوں کہیگا حدیثی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا

ساتھی یا تین تابعی حدیث کا ارسال کرے ہم ومن قرن الثانی والثالث کذا تک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزدیک ویسا ہی مقبول ہے بش یا تبع تابعی اسطور پر کہے۔ (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول ہوگا اسلئے کہ جو وقت راوی کے صفات جیسے عدالت سے مجہول ہونگے تو حدیث حجت نہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات دونوں مجہول ہونگی تو بطریق اولیٰ حدیث حجت نہوگی مگر جس وقت حجت قطعہ کے ساتھ کہ کتاب اور سنت مشورہ ہے تاہم دیگئی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھ تاہم دیگئی ہوگی یا امت نے اس حدیث کو قبول کر لیا ہوگا یا اس حدیث کا اتصال دوسری وجہ کے ساتھ ثابت ہوا ہوگا تو مقبول ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس شخص کے ارسال میں ہے کہ اگر وہ اس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف مندر لگایا تو قبول کی جائے گی اور اس اسناد کرنے والے شخص کیساتھ کذب کا گمان نہ کیا جائیگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مندر کرے گا تو اسکا یہ مندر کرنا اولیٰ ہوگا کہ اسکی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ اسنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کذب

۱۱ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دونوں تقدیرون پر مسقط کا وزب نہیں ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خبر ہونے سے خبر دی ہے ۱۱

۱۲ ہم کہتے ہیں کہ مسقط مجہول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل حدیث کی شان کے ساتھ عالم ہے اسنے مسقط پر اعتقاد کیا ہے پس اسکی روایت کے قبول میں حرج نہیں ہے۔ ۱۲

۱۳ اثبات اتصال اسطور پر کہ اسکی حدیث کے غیر مرسل نے اسکو مندر کیا ہو یا اسکے مرسل نے دوسری بار اسکو مندر کیا ہو ۱۳

کیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل سند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عادل کو اسناد کا طریق واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کہیگا (قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس عدل کو واضح ہوگا تو راویوں کے ناموں کو ذکر کرے گا تاکہ یہ عدل اوس راوی کو بار اوٹھا کر کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے تاکہ اویں سے اپنے ذمہ کو فارغ کرے۔

چوتھیں کہ تابعی تابعی تابعی ام وارسال من دون ہولاء اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین کے بعد چاروں کا ارسال حدیث اور تبع تابعین کے بعد ہے شش یعنی وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث کے بعد ہے اسطور پر کہے (قال البیہقی کذا) تو مقبول ہے ہم کہ کذا عند الکرخی خلافا لابان ابان ت وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک مقبول ہے اور ابن ابان کے خلاف ہے شش اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فتن کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اونکی عدالت کے ساتھ شہادت نہیں دی تھیں ابن ابان کے نزدیک یہ ارسال قبول نہ کیا جائے گا

۱۵ پس یہ مرسل سند پر راجح ہوگی تعارض کے وقت اور یہ عیسیٰ بن ابان کا نہ ہے بلکہ گرتی بات ہے کہ عیسیٰ بن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جائز نہیں رکھتے ہیں اسلئے کہ مرسل کے واسطے یہ فیصلہ سبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہ امر جائز نہیں ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہر وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اس سے فوق ہوگی کہ اس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی۔ ۱۱

۱۵ اسلئے کہ وہ علت کہ مرسل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ہے کہ تمام قرون کو شامل ہے ۱۲

۱۵ اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد ان علماء حدیث سے ہوگا کہ صحیح ابن حبان اور بیان

راوی ایک وجہ سے ارسال ہم والذی أرسل من وجہ واسند من وجہ مقبول عند العامة ت
 حدیث کرے اور ایک وجہ اور وہ حدیث کہ ایک وجہ سے ارسال کی گئی ہو اور ایک وجہ سے
 سے اسناد کرے۔ اسناد کی گئی ہو تو عامہ علماء کے نزدیک مقبول ہے شش جیسے
 حدیث (لانکاح الابولی) ہے اس حدیث کو اسرائیل بن یونس نے مسند روایت کیا ہے
 اور شعبہ نے فرسٹ روایت کیا ہے پس مسند کی اسناد و مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی مسند
 حجت ہوگی نہ مرسل اور کہا گیا ہے کہ مسند قبول نہ کی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند
 ہے اور ارسال جس طرح کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو جرح
 غالب ہوگا۔

انقطاع باطن و دواعی

ہم واما الباطن ت لیکن انقطاع باطن و دواعی ہے شش اسطورہ کہ حدیث میں اتصال
 ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اس اتصال میں خلل واقع ہوا ہو خلل دوسری وجہ سے
 یقینہ جانیہ صفحہ ۳۰۔ نیز کرتے ہیں تو یہ ارسال مقبول کیا جائیگا ورنہ قبول نہ کیا جائے گا اس لئے کہ
 مرسل جبکہ علماء حدیث سے ہوگا تو یہ احتمال ہوگا کہ اس نے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہوا اور اس کے قول پر
 اعتماد کیا ہو اور اس قطع کیا ہو پس شہ واقع ہوگا۔ مولینا محمد عبدالحمید

۱۵ اسرائیل نے ابی اسحق سے اور ابن ابی اسحق نے ابو ہریرہ سے اور ابن ابی اسحق نے ابو موسیٰ اشعری سے
 روایت کیا ہے رسول مسلم نے فرمایا ہے لانکاح الابولی ایسا ہی جہاں مع ترمذی میں ہے ۱۲

۱۶ شعبہ نے ابی اسحق سے اور ابی اسحق نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے لانکاح الابولی اس اسناد میں ابو ہریرہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جہاں مع ترمذی میں ہے ۱۲

یوں ہو کہ شرائط راوی کا فقدان ہو یا اس کی مخالفت اس ویں سے ہو کہ فوق اس کے ہے
 ہم فان کان نقصان فی الناقل فموسعاً لکذا بات اگر یہ انقطاع اس نقصان سے ہے
 کہ راوی میں سے تو وہ اس واسطے ہو گا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ش کہ کافر و فاسق اور صبی
 اور سفیل کی خبر مقبول نہیں ہے۔

پہلی قسم انقطاع بالعرض کی ہم ان کا ان باعرض بان مخالفت الکتاب اگر یہ انقطاع باطن
 بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو ش چلے
 حدیث (لا صلوة الا بفتح الکتاب) سے عموم قول اللہ تعالیٰ (فاقرؤا ما تیسر من القرآن)
 کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من س ذکرہ فلیتوضا) سے اللہ تعالیٰ کے قول
 (فیہ رجال یحبون ان یتطهروا) کے مخالف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس قوم کی
 مع میں ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہیں اور پانی سے استنجا کرے نہیں اس
 ذکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم انقطاع بالعرض کی ہم اس مسئلہ المعروف ت یا وہ حدیث منقطعہ سنت معروفہ کے مخالف
 ہوش جیسے قصا کی حدیث ایک شاہد اور میں کے ساتھ
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (البنیۃ علی المدعی والمیین علی من انکر) کے خلاف ہے یہ
 مشہور حدیث ہے۔

تیسری قسم انقطاع ہم اور الحیثۃ المشہورۃ یا وہ حدیث عادیۃ مشہورہ کے خلاف ہوش
 بالعرض کی جیسے وہ حدیث ہے کہ تسمیہ کا ہر صلوۃ میں ہے اس حدیث کو ابو ہریرہ
 نے روایت کیا ہے تحقیق حادثۃ مشہورۃ ایسا مشہورہ اور سمرہ ہے کہ اس حادثہ میں ہزاروں
 مرد حاضر ہوتے تھے اور کسینۃ تسمیہ کو رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے نہ سنا مگر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اور

یہ عجیب شے ہے۔

چوتھی قسم انقطاع **ہم** او اعرض عنہ الامیر من الصدر الاول یا اوس حدیث سے اون
 امیر نے اعراض کیا ہو جو صدر راول میں تھے یعنی یہ کہ صحابہ نے
 جس وقت آپس میں اپنی رائے کے ساتھ لکھ کر ہو اور حدیث کی طرف التفات نہیں کی تو
 یہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثل اوس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابہ
 نے صبی پر وجوب زکوٰۃ کے باب میں رائے کیساتھ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام
 کے قول (ابتعوا فی مال الیتامی خیر الکیلات ما کمل الصدقۃ) کی طرف التفات نہیں کی پس یہ منہ مسلم
 ہوا کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہ حدیث اس تاویل کے ساتھ مؤل ہے کہ صدقہ سے مراد
 نفقۃ یتیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (نفقۃ المرء علی نفسه صدقۃ) ہم کان مروود
 منقطعاً ایضاً **ت** وہ حدیث مروود اور منقطع اور غیر جائز العمل ہوگی شش لفظ ان جو صنف
 کے قول (ان کان بالعرض) میں ہے اور اس کا جواب ہے یعنی ان چار مواضع سے ہر ایک
 موضع میں خبر مروود ہوگی جیسے کہ اول نوح میں مائل کے نقصان کی وجہ سے مروود تھی۔

۱۵ چہ ہونہ یتیمون کے مال میں تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوٰۃ نہ لکھا جائے اور لفظ حدیث کا
 جواب کو ترمذی نے عمرو ابن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعب نے اپنے باپ سے اور
 اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 ہے (الا من ولی یتیم مالہ مال یتیم فربہ ولا یتیم حتی تاکل الصدقۃ) انتہی بہ ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی
 اسناد میں گفتگو ہے اس لئے کہ حدیث میں شعیب بن جبلی ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم

۱۲ اس حدیث کو ماسلی قاری شرح مختصر المنار میں لائے ہیں۔

مولانا محمد عبد الحلیم

تیسری تقسیم محل حب کے بیان میں

م ا ث ل ا ت فی بیان محل الخیر الذی محل الخیر فی حجت تیسری قسم اوس چیز کے اقسام بیان سے کہ سنن کے ساتھ مختص ہے محل حب کے بیان میں ہے اور وہ محل خیر وہ چیز ہے کہ اوس چیز میں خیر حجت گردانی گئی ہے ش وہ محل خبر یا اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں وہ دو نوع ہیں عقوبات ہیں اور غیر عقوبات یعنی عبادات ہیں لیکن حقوق عباد جو ہیں وہ تین قسم ہیں ایک وہ چیز ہے کہ اوس میں محض الزام ہے یا اوس چیز میں اصلاً الزام نہیں ہے یا اوس چیز میں من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہیں ہے پس یہ پانچ نوعیں ہیں اور یہ تین قسم مطلق خبر واحد کے واسطے ہے اس سے اعم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عام خلق جو اہل سوق سے ہیں ان کی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جہود سلف سے فخر الاسلام کی افتاد کے سبب ہے اس لئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے نہ عامہ نہ لایق کی خبر ہے۔

خبر واحد محل حقوق م فان كان من حقوق البدن لکیون خبر الواحد فی حجت اگر خبر کامل الی میں حجت ہوگی اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہوگا تو اوس محل میں خبر واحد کی حجت ہوگی ش برابر ہے کہ محل خبر عبادات سے ہو یا عقوبات سے ہو یا عقوبات اور عبادات کے

۱۵ محل خبر وہ حادثہ کہ خبر اوس میں وارد ہوئی ہو۔ ۱۲

۱۵ خبر واحد اس شرط کے ساتھ حجت ہوگی کہ اگر وہ واحد چاروں شرطوں مذکورہ کا جامع ہوگا۔ ۱۳

۱۵ وہ عبادات کہ فروع دین سے ہیں جیسے صلوٰۃ ہے یہ اس واسطے کہتا ہے کہ اعتقادات اخبار احاد سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اعتقادات کی بنیائیں پر ہے ۱۲

۱۵ عقوبات جیسے حدود اور قصاص سے ہے ۱۲

درمیان روایہ عبادات اور عقوبات و دونوں سے ایک کے ساتھ مورثت ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر میں حدود کی شرط نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (۱۱۱) (التقی الثمان) کو متنا حضرت عائشہ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ بشرط عدم مقبول ہوگی اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے عبادات میں ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام میں جب تک اس جیسے کفارہ ہے کہ اس حدیث سے کہ فعل کی جزا ہے عقوبت ہے اور اس حدیث سے کہ کفارہ اس فعل کے ساتھ آتا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۲۔

۱۱۔ منوت جیسے عشر و خیر ہے پس عشر اس زمین کی منوت ہے کہ اس میں کشتی کی جاتی ہے اور عشر میں عبادت کا معنی ہے اس لئے کہ عشر کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خیر زمین مزدور کی منوت ہے اور خیر میں عقوبت کا معنی ہے اس لئے کہ خیر کفار پر واجب ہوتا ہے اور خیر کفار کے ساتھ الین ہے ۱۲۔

(مولانا محمد عبدالحلیم)

۱۲۔ عائشہ سے روایت کی گئی ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذاجاز الختان الفحشاء و جلیہ النسل یا ہی ترمذی نے کہا ہے اور ختان موضع قطع فیج مرد اور عورت سے یہ اس سے احم ہے کہ مختون ہو یا تو مجاوزت ختان سے کہ یہ لطیفہ جلع سے ہے اور وہ حشفہ کا غائب ہونا ہے ۱۲۔

۱۳۔ ترمذی نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کشتین پر انصراف فرمایا ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ نے نماز کا قصر کیا یا آپ بھول گئے بنی علیہ السلام نے پوچھا کیا ذوالیدین نے سچ کہا صحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور دوسری دو کشتین پر زمین پر سلام پیرا پیر کیا پھر کبھی پیر سجدہ کیا مشجود اپنے کے یا اطول سجدہ کیا پھر کبھی پیر کر کو اٹھایا پیر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا اطول سجدہ کیا انتہی نماز میں کلام کرنا اس وقت میں حرام تھا پھر کلام کی حرمت بسبب اللہ تعالیٰ کے قول اور قور اللہ تعالیٰ کے آئی فائین یعنی سائیتین ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیدین بوجہ قیام التمت کے تھا اس لئے کہ حادثہ سہو محض عنیم میں تھا اور غیر ذوالیدین سے کلام صادر نہیں ہوتا یا یہی ابن الملک نے کہا کہ

قبول نہیں کیا تھا کہ ذوالیدین کی خبر کے ساتھ غیر کی خبر کو شریک نہیں کیا تاہم خلاف للکرمخنی فی العقوبات سے عقوبات میں قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے شمس اسلئے کہ امام کرخی عقوبات میں خبر واحد کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں اسلئے کہ رسول علیہ السلام تک اس خبر کے اتصال میں شبہ ہے اور حدود شبہ کے سبب سے منفعہ ہو جاتے ہیں لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بنیات کے ساتھ خلاف قیاس نص کے ساتھ جائز ہے نص اللہ تعالیٰ کا قول (فانما شہدوا علیہم) اربعہ منکم ہے اور اس قول کی امثال کے اور اسلئے خبر واحد کے ساتھ حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں کہ حدود بنیات کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں حدود کے اسباب بنیات کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور حدود کتاب کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

اگر محل خبر حقوق عبارت سے ہو گا تو حم وان کان من حقوق العباد و ما فیہ الزام محض است اگر محل خبر کا خبر میں اخبار نمیدہ کے شرطین حقوق عباد سے اس قسم سے ہو گا کہ اس میں محض الزام ہے شمس جیسے کہ دیون اور اعیان مبیعہ اور قرضہ اور منصوبہ میں کسی پر اثبات حق میں وہ خبر ہو ہم شرط فیہ سایر شرط الاخبار است اس خبر میں تمام شرط الاخبار نمویہ کے شرط کئے جائیں گے تاکہ خصومات میں جیلون کی تقلیل ہو شمس شرط الاخبار سے عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے ہم مع العدد و لفظ الشہادۃ والولایۃ است اور شرط

۱ گواہ طلب کر دو تم ان عورتوں پر جو تم سے ہیں اور وہ امر فاحش کو لاتی ہیں چار آدمیوں کو ۱۲
۲ عدو کی شرط امکان کے وقت ہے ہر جگہ میں عدو کی شرط ممکن نہیں ہے جیسے قابلہ کی شہادت و لای کے باب میں ہے ۱۲

۳ ولایت قول کا غیر زیادہ کرنا اگر غیر چاہے یا انکار کرے ۱۲

کے ساتھ گواہوں کا عدد بشرط ہے اور لفظ شہادت بشرط ہے اور ولایت بشرط ہے۔ اس طور پر کہ دو مرد ہوں اور ہر ایک گواہ لفظ شہد کے ساتھ تلفظ کرے اور گواہ کے واسطے حریت کے ساتھ ولایت ہو جس وقت یہ تین شرطیں چار متقدمہ شرائط کے ساتھ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے جمع ہوں گی تو اس وقت قاضی کے نزدیک اون معاملات میں کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کی جائے گی۔

وہ عمل خبر کو اس میں **۱۱** **۱۲** **۱۳** **۱۴** **۱۵** **۱۶** **۱۷** **۱۸** **۱۹** **۲۰** **۲۱** **۲۲** **۲۳** **۲۴** **۲۵** **۲۶** **۲۷** **۲۸** **۲۹** **۳۰** **۳۱** **۳۲** **۳۳** **۳۴** **۳۵** **۳۶** **۳۷** **۳۸** **۳۹** **۴۰** **۴۱** **۴۲** **۴۳** **۴۴** **۴۵** **۴۶** **۴۷** **۴۸** **۴۹** **۵۰** **۵۱** **۵۲** **۵۳** **۵۴** **۵۵** **۵۶** **۵۷** **۵۸** **۵۹** **۶۰** **۶۱** **۶۲** **۶۳** **۶۴** **۶۵** **۶۶** **۶۷** **۶۸** **۶۹** **۷۰** **۷۱** **۷۲** **۷۳** **۷۴** **۷۵** **۷۶** **۷۷** **۷۸** **۷۹** **۸۰** **۸۱** **۸۲** **۸۳** **۸۴** **۸۵** **۸۶** **۸۷** **۸۸** **۸۹** **۹۰** **۹۱** **۹۲** **۹۳** **۹۴** **۹۵** **۹۶** **۹۷** **۹۸** **۹۹** **۱۰۰** **۱۰۱** **۱۰۲** **۱۰۳** **۱۰۴** **۱۰۵** **۱۰۶** **۱۰۷** **۱۰۸** **۱۰۹** **۱۱۰** **۱۱۱** **۱۱۲** **۱۱۳** **۱۱۴** **۱۱۵** **۱۱۶** **۱۱۷** **۱۱۸** **۱۱۹** **۱۲۰** **۱۲۱** **۱۲۲** **۱۲۳** **۱۲۴** **۱۲۵** **۱۲۶** **۱۲۷** **۱۲۸** **۱۲۹** **۱۳۰** **۱۳۱** **۱۳۲** **۱۳۳** **۱۳۴** **۱۳۵** **۱۳۶** **۱۳۷** **۱۳۸** **۱۳۹** **۱۴۰** **۱۴۱** **۱۴۲** **۱۴۳** **۱۴۴** **۱۴۵** **۱۴۶** **۱۴۷** **۱۴۸** **۱۴۹** **۱۵۰** **۱۵۱** **۱۵۲** **۱۵۳** **۱۵۴** **۱۵۵** **۱۵۶** **۱۵۷** **۱۵۸** **۱۵۹** **۱۶۰** **۱۶۱** **۱۶۲** **۱۶۳** **۱۶۴** **۱۶۵** **۱۶۶** **۱۶۷** **۱۶۸** **۱۶۹** **۱۷۰** **۱۷۱** **۱۷۲** **۱۷۳** **۱۷۴** **۱۷۵** **۱۷۶** **۱۷۷** **۱۷۸** **۱۷۹** **۱۸۰** **۱۸۱** **۱۸۲** **۱۸۳** **۱۸۴** **۱۸۵** **۱۸۶** **۱۸۷** **۱۸۸** **۱۸۹** **۱۹۰** **۱۹۱** **۱۹۲** **۱۹۳** **۱۹۴** **۱۹۵** **۱۹۶** **۱۹۷** **۱۹۸** **۱۹۹** **۲۰۰** **۲۰۱** **۲۰۲** **۲۰۳** **۲۰۴** **۲۰۵** **۲۰۶** **۲۰۷** **۲۰۸** **۲۰۹** **۲۱۰** **۲۱۱** **۲۱۲** **۲۱۳** **۲۱۴** **۲۱۵** **۲۱۶** **۲۱۷** **۲۱۸** **۲۱۹** **۲۲۰** **۲۲۱** **۲۲۲** **۲۲۳** **۲۲۴** **۲۲۵** **۲۲۶** **۲۲۷** **۲۲۸** **۲۲۹** **۲۳۰** **۲۳۱** **۲۳۲** **۲۳۳** **۲۳۴** **۲۳۵** **۲۳۶** **۲۳۷** **۲۳۸** **۲۳۹** **۲۴۰** **۲۴۱** **۲۴۲** **۲۴۳** **۲۴۴** **۲۴۵** **۲۴۶** **۲۴۷** **۲۴۸** **۲۴۹** **۲۵۰** **۲۵۱** **۲۵۲** **۲۵۳** **۲۵۴** **۲۵۵** **۲۵۶** **۲۵۷** **۲۵۸** **۲۵۹** **۲۶۰** **۲۶۱** **۲۶۲** **۲۶۳** **۲۶۴** **۲۶۵** **۲۶۶** **۲۶۷** **۲۶۸** **۲۶۹** **۲۷۰** **۲۷۱** **۲۷۲** **۲۷۳** **۲۷۴** **۲۷۵** **۲۷۶** **۲۷۷** **۲۷۸** **۲۷۹** **۲۸۰** **۲۸۱** **۲۸۲** **۲۸۳** **۲۸۴** **۲۸۵** **۲۸۶** **۲۸۷** **۲۸۸** **۲۸۹** **۲۹۰** **۲۹۱** **۲۹۲** **۲۹۳** **۲۹۴** **۲۹۵** **۲۹۶** **۲۹۷** **۲۹۸** **۲۹۹** **۳۰۰** **۳۰۱** **۳۰۲** **۳۰۳** **۳۰۴** **۳۰۵** **۳۰۶** **۳۰۷** **۳۰۸** **۳۰۹** **۳۱۰** **۳۱۱** **۳۱۲** **۳۱۳** **۳۱۴** **۳۱۵** **۳۱۶** **۳۱۷** **۳۱۸** **۳۱۹** **۳۲۰** **۳۲۱** **۳۲۲** **۳۲۳** **۳۲۴** **۳۲۵** **۳۲۶** **۳۲۷** **۳۲۸** **۳۲۹** **۳۳۰** **۳۳۱** **۳۳۲** **۳۳۳** **۳۳۴** **۳۳۵** **۳۳۶** **۳۳۷** **۳۳۸** **۳۳۹** **۳۴۰** **۳۴۱** **۳۴۲** **۳۴۳** **۳۴۴** **۳۴۵** **۳۴۶** **۳۴۷** **۳۴۸** **۳۴۹** **۳۵۰** **۳۵۱** **۳۵۲** **۳۵۳** **۳۵۴** **۳۵۵** **۳۵۶** **۳۵۷** **۳۵۸** **۳۵۹** **۳۶۰** **۳۶۱** **۳۶۲** **۳۶۳** **۳۶۴** **۳۶۵** **۳۶۶** **۳۶۷** **۳۶۸** **۳۶۹** **۳۷۰** **۳۷۱** **۳۷۲** **۳۷۳** **۳۷۴** **۳۷۵** **۳۷۶** **۳۷۷** **۳۷۸** **۳۷۹** **۳۸۰** **۳۸۱** **۳۸۲** **۳۸۳** **۳۸۴** **۳۸۵** **۳۸۶** **۳۸۷** **۳۸۸** **۳۸۹** **۳۹۰** **۳۹۱** **۳۹۲** **۳۹۳** **۳۹۴** **۳۹۵** **۳۹۶** **۳۹۷** **۳۹۸** **۳۹۹** **۴۰۰** **۴۰۱** **۴۰۲** **۴۰۳** **۴۰۴** **۴۰۵** **۴۰۶** **۴۰۷** **۴۰۸** **۴۰۹** **۴۱۰** **۴۱۱** **۴۱۲** **۴۱۳** **۴۱۴** **۴۱۵** **۴۱۶** **۴۱۷** **۴۱۸** **۴۱۹** **۴۲۰** **۴۲۱** **۴۲۲** **۴۲۳** **۴۲۴** **۴۲۵** **۴۲۶** **۴۲۷** **۴۲۸** **۴۲۹** **۴۳۰** **۴۳۱** **۴۳۲** **۴۳۳** **۴۳۴** **۴۳۵** **۴۳۶** **۴۳۷** **۴۳۸** **۴۳۹** **۴۴۰** **۴۴۱** **۴۴۲** **۴۴۳** **۴۴۴** **۴۴۵** **۴۴۶** **۴۴۷** **۴۴۸** **۴۴۹** **۴۵۰** **۴۵۱** **۴۵۲** **۴۵۳** **۴۵۴** **۴۵۵** **۴۵۶** **۴۵۷** **۴۵۸** **۴۵۹** **۴۶۰** **۴۶۱** **۴۶۲** **۴۶۳** **۴۶۴** **۴۶۵** **۴۶۶** **۴۶۷** **۴۶۸** **۴۶۹** **۴۷۰** **۴۷۱** **۴۷۲** **۴۷۳** **۴۷۴** **۴۷۵** **۴۷۶** **۴۷۷** **۴۷۸** **۴۷۹** **۴۸۰** **۴۸۱** **۴۸۲** **۴۸۳** **۴۸۴** **۴۸۵** **۴۸۶** **۴۸۷** **۴۸۸** **۴۸۹** **۴۹۰** **۴۹۱** **۴۹۲** **۴۹۳** **۴۹۴** **۴۹۵** **۴۹۶** **۴۹۷** **۴۹۸** **۴۹۹** **۵۰۰** **۵۰۱** **۵۰۲** **۵۰۳** **۵۰۴** **۵۰۵** **۵۰۶** **۵۰۷** **۵۰۸** **۵۰۹** **۵۱۰** **۵۱۱** **۵۱۲** **۵۱۳** **۵۱۴** **۵۱۵** **۵۱۶** **۵۱۷** **۵۱۸** **۵۱۹** **۵۲۰** **۵۲۱** **۵۲۲** **۵۲۳** **۵۲۴** **۵۲۵** **۵۲۶** **۵۲۷** **۵۲۸** **۵۲۹** **۵۳۰** **۵۳۱** **۵۳۲** **۵۳۳** **۵۳۴** **۵۳۵** **۵۳۶** **۵۳۷** **۵۳۸** **۵۳۹** **۵۴۰** **۵۴۱** **۵۴۲** **۵۴۳** **۵۴۴** **۵۴۵** **۵۴۶** **۵۴۷** **۵۴۸** **۵۴۹** **۵۵۰** **۵۵۱** **۵۵۲** **۵۵۳** **۵۵۴** **۵۵۵** **۵۵۶** **۵۵۷** **۵۵۸** **۵۵۹** **۵۶۰** **۵۶۱** **۵۶۲** **۵۶۳** **۵۶۴** **۵۶۵** **۵۶۶** **۵۶۷** **۵۶۸** **۵۶۹** **۵۷۰** **۵۷۱** **۵۷۲** **۵۷۳** **۵۷۴** **۵۷۵** **۵۷۶** **۵۷۷** **۵۷۸** **۵۷۹** **۵۸۰** **۵۸۱** **۵۸۲** **۵۸۳** **۵۸۴** **۵۸۵** **۵۸۶** **۵۸۷** **۵۸۸** **۵۸۹** **۵۹۰** **۵۹۱** **۵۹۲** **۵۹۳** **۵۹۴** **۵۹۵** **۵۹۶** **۵۹۷** **۵۹۸** **۵۹۹** **۶۰۰** **۶۰۱** **۶۰۲** **۶۰۳** **۶۰۴** **۶۰۵** **۶۰۶** **۶۰۷** **۶۰۸** **۶۰۹** **۶۱۰** **۶۱۱** **۶۱۲** **۶۱۳** **۶۱۴** **۶۱۵** **۶۱۶** **۶۱۷** **۶۱۸** **۶۱۹** **۶۲۰** **۶۲۱** **۶۲۲** **۶۲۳** **۶۲۴** **۶۲۵** **۶۲۶** **۶۲۷** **۶۲۸** **۶۲۹** **۶۳۰** **۶۳۱** **۶۳۲** **۶۳۳** **۶۳۴** **۶۳۵** **۶۳۶** **۶۳۷** **۶۳۸** **۶۳۹** **۶۴۰** **۶۴۱** **۶۴۲** **۶۴۳** **۶۴۴** **۶۴۵** **۶۴۶** **۶۴۷** **۶۴۸** **۶۴۹** **۶۵۰** **۶۵۱** **۶۵۲** **۶۵۳** **۶۵۴** **۶۵۵** **۶۵۶** **۶۵۷** **۶۵۸** **۶۵۹** **۶۶۰** **۶۶۱** **۶۶۲** **۶۶۳** **۶۶۴** **۶۶۵** **۶۶۶** **۶۶۷** **۶۶۸** **۶۶۹** **۶۷۰** **۶۷۱** **۶۷۲** **۶۷۳** **۶۷۴** **۶۷۵** **۶۷۶** **۶۷۷** **۶۷۸** **۶۷۹** **۶۸۰** **۶۸۱** **۶۸۲** **۶۸۳** **۶۸۴** **۶۸۵** **۶۸۶** **۶۸۷** **۶۸۸** **۶۸۹** **۶۹۰** **۶۹۱** **۶۹۲** **۶۹۳** **۶۹۴** **۶۹۵** **۶۹۶** **۶۹۷** **۶۹۸** **۶۹۹** **۷۰۰** **۷۰۱** **۷۰۲** **۷۰۳** **۷۰۴** **۷۰۵** **۷۰۶** **۷۰۷** **۷۰۸** **۷۰۹** **۷۱۰** **۷۱۱** **۷۱۲** **۷۱۳** **۷۱۴** **۷۱۵** **۷۱۶** **۷۱۷** **۷۱۸** **۷۱۹** **۷۲۰** **۷۲۱** **۷۲۲** **۷۲۳** **۷۲۴** **۷۲۵** **۷۲۶** **۷۲۷** **۷۲۸** **۷۲۹** **۷۳۰** **۷۳۱** **۷۳۲** **۷۳۳** **۷۳۴** **۷۳۵** **۷۳۶** **۷۳۷** **۷۳۸** **۷۳۹** **۷۴۰** **۷۴۱** **۷۴۲** **۷۴۳** **۷۴۴** **۷۴۵** **۷۴۶** **۷۴۷** **۷۴۸** **۷۴۹** **۷۵۰** **۷۵۱** **۷۵۲** **۷۵۳** **۷۵۴** **۷۵۵** **۷۵۶** **۷۵۷** **۷۵۸** **۷۵۹** **۷۶۰** **۷۶۱** **۷۶۲** **۷۶۳** **۷۶۴** **۷۶۵** **۷۶۶** **۷۶۷** **۷۶۸** **۷۶۹** **۷۷۰** **۷۷۱** **۷۷۲** **۷۷۳** **۷۷۴** **۷۷۵** **۷۷۶** **۷۷۷** **۷۷۸** **۷۷۹** **۷۸۰** **۷۸۱** **۷۸۲** **۷۸۳** **۷۸۴** **۷۸۵** **۷۸۶** **۷۸۷** **۷۸۸** **۷۸۹** **۷۹۰** **۷۹۱** **۷۹۲** **۷۹۳** **۷۹۴** **۷۹۵** **۷۹۶** **۷۹۷** **۷۹۸** **۷۹۹** **۸۰۰** **۸۰۱** **۸۰۲** **۸۰۳** **۸۰۴** **۸۰۵** **۸۰۶** **۸۰۷** **۸۰۸** **۸۰۹** **۸۱۰** **۸۱۱** **۸۱۲** **۸۱۳** **۸۱۴** **۸۱۵** **۸۱۶** **۸۱۷** **۸۱۸** **۸۱۹** **۸۲۰** **۸۲۱** **۸۲۲** **۸۲۳** **۸۲۴** **۸۲۵** **۸۲۶** **۸۲۷** **۸۲۸** **۸۲۹** **۸۳۰** **۸۳۱** **۸۳۲** **۸۳۳** **۸۳۴** **۸۳۵** **۸۳۶** **۸۳۷** **۸۳۸** **۸۳۹** **۸۴۰** **۸۴۱** **۸۴۲** **۸۴۳** **۸۴۴** **۸۴۵** **۸۴۶** **۸۴۷** **۸۴۸** **۸۴۹** **۸۵۰** **۸۵۱** **۸۵۲** **۸۵۳** **۸۵۴** **۸۵۵** **۸۵۶** **۸۵۷** **۸۵۸** **۸۵۹** **۸۶۰** **۸۶۱** **۸۶۲** **۸۶۳** **۸۶۴** **۸۶۵** **۸۶۶** **۸۶۷** **۸۶۸** **۸۶۹** **۸۷۰** **۸۷۱** **۸۷۲** **۸۷۳** **۸۷۴** **۸۷۵** **۸۷۶** **۸۷۷** **۸۷۸** **۸۷۹** **۸۸۰** **۸۸۱** **۸۸۲** **۸۸۳** **۸۸۴** **۸۸۵** **۸۸۶** **۸۸۷** **۸۸۸** **۸۸۹** **۸۹۰** **۸۹۱** **۸۹۲** **۸۹۳** **۸۹۴** **۸۹۵** **۸۹۶** **۸۹۷** **۸۹۸** **۸۹۹** **۹۰۰** **۹۰۱** **۹۰۲** **۹۰۳** **۹۰۴** **۹۰۵** **۹۰۶** **۹۰۷** **۹۰۸** **۹۰۹** **۹۱۰** **۹۱۱** **۹۱۲** **۹۱۳** **۹۱۴** **۹۱۵** **۹۱۶** **۹۱۷** **۹۱۸** **۹۱۹** **۹۲۰** **۹۲۱** **۹۲۲** **۹۲۳** **۹۲۴** **۹۲۵** **۹۲۶** **۹۲۷** **۹۲۸** **۹۲۹** **۹۳۰** **۹۳۱** **۹۳۲** **۹۳۳** **۹۳۴** **۹۳۵** **۹۳۶** **۹۳۷** **۹۳۸** **۹۳۹** **۹۴۰** **۹۴۱** **۹۴۲** **۹۴۳** **۹۴۴** **۹۴۵** **۹۴۶** **۹۴۷** **۹۴۸** **۹۴۹** **۹۵۰** **۹۵۱** **۹۵۲** **۹۵۳** **۹۵۴** **۹۵۵** **۹۵۶** **۹۵۷** **۹۵۸** **۹۵۹** **۹۶۰** **۹۶۱** **۹۶۲** **۹۶۳** **۹۶۴** **۹۶۵** **۹۶۶** **۹۶۷** **۹۶۸** **۹۶۹** **۹۷۰** **۹۷۱** **۹۷۲** **۹۷۳** **۹۷۴** **۹۷۵** **۹۷۶** **۹۷۷** **۹۷۸** **۹۷۹** **۹۸۰** **۹۸۱** **۹۸۲** **۹۸۳** **۹۸۴** **۹۸۵** **۹۸۶** **۹۸۷** **۹۸۸** **۹۸۹** **۹۹۰** **۹۹۱** **۹۹۲** **۹۹۳** **۹۹۴** **۹۹۵** **۹۹۶** **۹۹۷** **۹۹۸** **۹۹۹** **۱۰۰۰**

۱۵ دو مرد ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں غیر حدود میں اور چار مرد و حد نہ میں اور دو مرد و باقی حدود اور تو میں ایسا ہی منہ را لہ اصحاب میں ہے ۱۱

۱۶ لفظ شہد کے ساتھ تلفظ کرے اس لئے کہ لفظ شہادت میں ہے خبر دینے میں اس لفظ کے ساتھ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبول کی جائیگی ۱۲

مباشرت کرے اسلئے کہ وکیل کرنے والا یا مضارب کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مستحق ہو کم پاتا ہے کہ اسکو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا آخر غلام کو خبر ہو چنانے کی واسطے بھیجے اگر اس خبر میں شرط شرط کے جائینگے تو البتہ عالم میں مصالح معطل ہو جائیں گے اور اسلئے کہ خبر فی الواقع غیر لازم ہے یعنی وکیل کو قبول وکالت میں اختیار ہے اور مضارب کو مضاربت میں اختیار ہے تو اس خبر میں الزام کے شرائط معتبر نہونگے بنی علیہ السلام یہ کہ خبر کو برے اور فاجر سے قبول فرماتے تھے۔

وہ محل خبر کہ اس میں من وجہ الزام ہے ہم وان کان فیہ الزام من وجہ دون وجہ اور اگر محل خبر میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو جیسے کہ غزل وکیل کی

جسے کہ اور عبد ماذون کا تصرف وغیرہ سے بچرے پس یہ اس حیثیت سے کہ موکل اور مولیٰ اپنے نفس کے حق میں بسبب غزل وکیل اور عبد ماذون کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عبد ماذون تصرف کرتا ہے پس خبر غزل وکیل اور عبد ماذون میں اصلاً الزام نہیں ہے اور اس حیثیت سے کہ غزل اور بچر کے بعد وکیل اور عبد ماذون پر تصرف کا اقتضار ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف میں ذمہ داری لازم ہوتی ہے پس اس میں وکیل اور عبد ماذون کا الزام ہے ہم فلہذا یشرط فیہ احد شرطی الشہادۃ عند البی

۱۵ جج کا مصلحت میں مطلق منہ ہے اور شہد میں منع تصرف تو لی سے ہے اور جج کا سبب صغر اور جنون اور رق ہے ایسا ہی درغما میں ہے ۱۲

۱۶ اگر وکیل غزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عبد ماذون بچر کے بعد تصرف کرے گا تو یہ تصرف ہر ایک پر مقصر ہو گا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جسوقت کوئی چیز مول لے گا تو بھرن ادا کرنا ہوگا اور جس وقت بھیجے گا تو مبیع کا دفع کرنا ہوگا پس اس میں الزام ہے ۱۳

۱۷ شرط نیمہ وجانب و طرف ۱۸ اکثر اللغات

حنیفہ پس اس واسطے اس خبر میں شہادت کی دو شرطوں سے ایک شرط شرط کیا جائے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی قبول نہ کی جائیگی شے یا بعد و شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائے گی یعنی بوجہ رعایت شیعہ جانیہ میں سے کسی یہ لایہ ہے کہ مجز و دوہون یا ایک عدل ہو اس لئے کہ اگر محض الزام ہوتا تو اسمین عدم و او عدالت و دونوں شرط کئے جاتے اور اگر اصلاً الزام ہوتا تو اسمین کوئی شے و دونوں شرطوں سے شرط نہ کی جاتی پس ہم نے اسمین جانیہ سے خط کو پورا کیا پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت و دونوں شرطوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور حدین کے نزدیک اسمین کوئی شے شرط نہ کی جائیگی بلکہ حجر اور عزل شخص حمیز کی خبر کے ساتھ ثابت ہو جائیگا اگر وہ حمیز عادل ہو یا فاسق اور یہ خلاف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اس وقت سے جس وقت مجز فضولی ہوگا اور اگر مجز موکل اور سولی کی جانب سے وکیل ہوگا یا رسول ہوگا تو عدالت اور عدم و دونوں بالاتفاق شرط نہ کی جائیگی اس لئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

چوتھی تقسیم نفس خبر کے بانیہ میں

م دارالربع فی بیان نفس الجنۃ چوتھی تقسیم اس شے کے اقسام بیان سے کہ سنت کے

۱۵ پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت و دونوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی۔ ۱۲

۱۵ جیسے والا اسطور پر کہے کہ میں نے جھکو اس واسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو غزل کی یا حجر کی خبر ہو چاہے یا میں نے جھکو فلان کے پاس سمیتا ہوں تاکہ اس کو یہ خبر ہو چاہے ۱۲ اس تقسیم میں انصال اور انقطاع اور بیان محل کا ترمین نہیں ہے محض خبر کے بیان میں ہے ۱۲ یہ تقسیم اس شے کے بیان میں ہے

ساتھ مختص ہے، نفع خبر کے بیان میں شش تفسیر پہی مطلق خبر کے واسطے ہے، اعلم اس سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا غیب کی خبر ہو اس واسطے مصنف نے کہا۔

۱۸۸

پہلی قسم مطلق **قسم دوم** اور اربعہ اقسام قسم تیسری العلم بعیدہ کثر الرسول ت یہ خبر چار قسم ہے ایک خبر واحد کی قسم وہ ہے کہ اس خبر کے صدق کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقعہ میں ہے برسبیل جزم کہ اس میں احتمال کو گنجائش نہ ہو شش اس کے کہ اولاً قاطعہ اس امر پر قائم ہیں کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہیں۔

دوسری قسم مطلق **قسم سوم** محیط العلم کذب کہ دعویٰ فرعون الربوبیت اور ایک قسم خبر وہ ہے کہ اس کے کذب کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے کہ اس کا کذب مجزوم یقینی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعویٰ رب ہونے میں تہمتیں یہ بدیہ امر ہے کہ حادثہ فانی الذہن کا تیسری قسم مطلق **قسم چہم** تلھا علی السوا کثر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور خبر واحد کی کذب و دونوں کا مساوی طور پر یہ احتمال رکھتی ہے جیسے فاسق کی خبر جو سن فاسق کی خبر اس کے اسلام کی حیثیت سے صدق کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے فسق کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکھتی ہے پس فاسق کی خبر واجب الوقف ہے۔

چوتھی قسم مطلق **قسم پنجم** تیرجج احداً احتمالہ علی الآخر کثر العدل استجمع للشرائط و لهذا النوع خبر واحد کی قسم وہ ہے کہ اس کے دو احتمالوں سے ایک احتمال دور

احتمال پر راجح ہوتا ہے جیسے اس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہیں یہ آخر نوع کہ اس جگہ مقصود ہے اس کے واسطے ہم اطراف ثلاث تین اطراف میں شش ایک طرف سماع کی ہے اس طور پر کہ محدث سے حدیث کو سننا ہے یا نہیں سننا ہے اور دوسری

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹ کہ حدیث کے ساتھ اختصا رکھتی ہے ۱۲

طرف حفظ کی ہے کہ اسماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اس کو حفظ کرتا ہے اور تیسری طرف ادا کی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو پہنچاتا ہے تاکہ اس کا ذکر حدیث سے فارغ ہو جائے اور ان تین اطراف سے ہر ایک طرف میں عزیمت ہے اور رخصت ہے۔

اول طرف سماع خبر کی اور ہم طرف السماع و ذلک اما ان کیون غمیتہ وہو یا کیون من جنس الاسماع اس طرف سماع میں عزیمت ہے ایک طرف سماع ہے اور یہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہ عزیمت وہ سننے سے کہ سننے ہوئے کی جنس سے ہوش یعنی تلمیذ محدث کی عبارت مشافہتہ سننے یا معافیہ سننے ہم بان تقر علی المحدث اسطور پر کہ تم محدث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑھو اور محدث سننا ہو پھر تم محدث سے پوچھو کیا یہ ویسی ہی ہے جیسے میں تمہارے سامنے پڑھ رہا ہے پس وہ محدث نعم کہے اور یہ احوط طریق ہے اسلئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ پڑھے گا تو مضبوطی میں از روئے توجہ کے اشد ہو گا اسلئے کہ قاری اپنے نفس کو واسطے عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرا طریق یہ ہے کہ یا محدث بنفسہ تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑھے اور رقم اس کو سنتے ہو گا کیا ہے کہ یہ طریق احسن ہے اسلئے کہ یہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تھا اسکا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام امت کے معلم تھے اور بیان احکام میں خطا اور نسیان سے مامون تھے پس ہمارے حق میں احتیاط اول صورت میں ہے ہم اوکیتب الیک کتابا علی اسم الکتاب یا محدث

۱۵ بمثنیٰ گرد و گردگیرندہ تر ۱۲

۱۶ عامہ محدثین کا قول ہے ۱۳

۱۷ اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے مذہب کہ آپ کے سامنے صحابہ پڑھتے اور پوچھتے کہ جیسا سننے پڑھ رہے ہیں وہی ہے۔

۱۸ اول صورت یہ سب کاشیخ کے سامنے پڑھے امام ابو حنیفہ سے یہی روایت کیا گیا ہے اور غیر الاسلام نے

تمہاری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے (سن
 فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان) اپر تسمیہ کہے اور حمد کرے ہم دیگر تسمیہ حدیثی فلان عن
 فلان الخوات اور اس کتاب میں (حدیثی فلان عن فلان) ذکر کرے ش ہیئت تک کہ
 اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہو جائے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ہم ثم یقول
 فیہ اذ ابینک کتابی ہذا فہمۃ فحدیث بعنی فہمۃ المن الغایب کا خطاب ہے اور اس کتاب
 میں کہے کہ جس وقت میری یہ کتاب تمہارے پاس پہنچے اور تم اسکو سمجھ لو تو اس حدیث
 کے ساتھ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہ طریق روایت کے جواز میں غایب شخص
 کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ہم وکذلک الرسالۃ
 علی ہذا الوجہ اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب میں اپنے رسول کو شاگرد کی طرف
 بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر محدث رسول سے کہے کہ میری طرف
 سے فلان شخص کو یہ خبر ہو چلاوے کہ اس حدیث کے ساتھ فلان بن فلان نے مجھے
 حدیث کی ہے اور یہ کہ میری یہ رسالت تمہارے پاس پہنچے تو تم
 اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے روایت کرو ہم فیکونان ش

بقیہ حاشیہ الم نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ دونوں وجہیں برابر ہیں پہر یہ جان لو کہ اول
 دو قسمیں مذکور کیفیت او اسے انواع عریضت میں جو ہیں اون میں شیخ حدیثی کہے اس مذہب پر کو فیدین اور
 مالک اور سفیان ابویعلی بن سعید القطان اور ثعلبی اور بخاری اور معظم حجازین ہیں اور امام شافعی اور مسلم
 اس طرف گئے ہیں کہ اول میں انہی نے کہے حدیثی کہے اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ شیخ یون کہے یہ
 پاس فلان نے پڑھا اور جو کچھ اوسنے پڑھا میں سنتا تھا اور حدیثی کہے اسکے ساتھ ابن المبارک اور احمد بن حنبل
 اور ابی وغیرہم نے کہا ہے اور دو قسمیں آخرانی والی جو ہیں تو ان میں شیخ انہی نے کہے حدیثی کہے ۱۱

مولانا محمد عبدالحی

پس کتاب اور رسالت دونوں ہم تجتہین اذ اثبتا بالحدیث تجتہین ہونگی جس وقت حجت کے ساتھ ثابت ہونگی یعنی کتاب اور رسالت دونوں کو انہوں سے ثابت ہوں کہ یہ کتاب فلان محدث کی ہے یا یہ رسول فلان محدث کا ہے اسطور پر کہ کتاب قاضی مین معروف ہے پس طرف سماع مین یہ چار اقسام عزیمت کیواسطے مہین اور اول دونوں طرفین جو سماع مین مہین کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑے یا محدث سے سنے یہ دونوں آخر طرفوں سے کہ کتاب اور رسالت ہے اکمل مہین۔

طرف سماع
میں خصیت
م کو یوں رخصت وہو الذی لا اسماع فیہ یا طرف سماع رخصت ہے وہ وہ قسم رخصت ہے کہ او مین سناہ تحقیق ہے اور نہ حکما ہے ش یعنی محدث اور تلمیذ کے درمیان مذاکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہت ہو م کالاجازہ ت اجازت کی مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہ مینے تجکو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کتاب کو کہ حدیثی فلان عن فلان الخ ہے روایت کر ہم والمناوالت اور مناوالت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب مستفید کو اپنے ہاتھ سے عطا کرے اور یوں کہے کہ یہ کتاب میرے سماع کی میرے فلان شیخ سے ہے مینے تجکو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہ مناوالت بدون اجازت کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور اجازت بدون مناوالت کے صحیح ہوتی ہے ۱۵ جس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکھے جو اسکی ولایت مین خصم ہو تو شہود طریق کے سامنے کتاب پڑھے یا شہود طریق کو اس کتاب سے مطلع کر دے اور شہود کو سامنے مہر لگا دے اور اس کے سپرد کر دے تاکہ وہ مکتوب المیہ کو پہنچا دیں یعنی جس قاضی کی ولایت مین خصم ہے اس قاضی کے پاس پہنچا دیں ۱۲

اجازت ہر حال میں لایم ہے ہم والمجاز لان کان عالمیہ است اور مجاز لایعنی جس شے کو
 جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اس کا وہ عالم ہے شے قبل اجازت کے اس چیز کا عالم
 ہے جو کتاب میں ہے ہم نفع الاجازۃ والافلات تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شے کو اس
 چیز کا علم نہ ہو کہ کتاب میں ہے تو اجازت صحیح نہ ہوگی مثلاً جس وقت ہر کتاب مشکوٰۃ کی
 کیسکو اجازت دی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے بسبب مطالعہ کے اپنی ذاتی قوت
 سے کتاب مشکوٰۃ کا عالم تھا یا باعانت شروح کے مشکوٰۃ کا عالم تھا یا شے اسکے جیسے شیخ
 کے سامنے قرات ہے مشکوٰۃ کا عالم تھا لیکن اس کو ایسی صحیح سند تھی کہ مصنف کے
 ساتھ متصل ہوتی پس اس وقت ہماری اجازت اس کے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہیں ہو
 بلکہ اس پر اعتماد کرے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کر گیا اور اوسوں کو سکھلا گیا جیسا کہ ہمارے زمانہ
 میں ہے تو یہ اجازت حجت نہ ہوگی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

دوسری طرف خبر میں حفظ ہم طرف الحفظ والعزیمۃ فیہ ان یحفظ المسویع اور ثانی طرف حفظ کی
 کی ہے اور اوس میں عزیمت ہے اور عزیمت حفظ میں یون ہے کہ مسویع کو حفظ کرے شے وقت
 سماع سے ہم الی وقت الادارت وقت اوانک شے اور کتاب پر اعتماد کرے اس واسطے
 امام ابو حنیفہؒ نے حدیث میں کوئی کتاب جمع نہیں کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز
 نہ کیا یہ امر متعصبین قاصرین کے طعنہ کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین
 نے امام ابو حنیفہؒ کے وجہ اور تقویٰ اور اونکے عمل اور ہدایت کو نہ سمجھا۔

دوسری طرف خبر میں حفظ ہم والرضۃ ان لیتیمہ الکتاب فان لظرفیہ وتذکرت اور رخصت
 ہے اور اوس میں رخصت ہے یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اس مسویع کو لکھ کر نگاہ رکھے
 اور ادا کے وقت اس کو دیکھ کر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب میں دیکھے اور اس
 مسویع کا تذکرہ کرے اور یہ جانے کہ یہ میرا مسویع ہے اگر کتاب میں دیکھا اور اس کو اپنا

سمیع یادگارش اور اوسے مجلس درس اور مجلس درس میں جو کچھ گذر رہا تھا اوسکو یاد کیا
 ہم کیون جتہ والافلات توجبت ہوگا اور اگر اوس سمیع کو یاد نکلیا اور اوس لکھے پر اعتماد ہوئے
 توجتہ ہوگا مش امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برابر ہے کہ اوسکا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین
 اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکو روایت کرنا جائز ہے اور اوسکو ساتھ عمل واجب ہے
 اور انسؒ کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اوسکے ہاتھ میں یا اوسکے امین کے
 ہاتھ میں رہا ہو اور اگر اوس غیر کے ہاتھ میں خطر ہو کہ اوسپر اعتماد نہ تو اس پر اعتماد جائز نہیں
 ہے اسلئے کہ یہ تغیر سے مامون ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے یوں روایت ہے کہ خط کے ساتھ
 عمل جائز ہوگا اگرچہ اوسکے ہاتھ میں نہ ہو امام محمدؒ اس طرف اسلئے گئے ہیں کہ اس رخصت میں
 آدمیوں کو سائی ہو۔

<p>تیسری طرف خبر میں اذانی ہے اور امین عنیت ہے اور رخصت</p>	<p>طرف الا اور الغریبۃ فیہ ان یودی علی الوجه الذی سمع بلفظہ منہا والخصۃ ان یتقلدہا ت اور ثالث طرف او اسے اور اوامین عنیت یہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اوسکو لفظ اور معنی کے ساتھ ادا کرے یعنی سنے ہوئے الفاظ کو ادا کرے تاکہ اوسکے ساتھ معنی ہی ادا ہو جائے اور رخصت یہ ہے کہ سمیع کو سمیع کے معنی کیساتھ مش یعنی دوسرے لفظ کے ساتھ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہ نقل بالمعنی عامہ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ اصحاب رضی اللہ عنہم کذا یا اسکے قریب یا مثل اسکے کہتے تھے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہیں ہے اسلئے کہ بنی علیہ السلام جوامع الکلم یہ اجازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ کثرت سنن ضائع نہ ہو جائے امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اگر کتاب اوس کے پاس ہوگی تو قبول کی جائے گی اس لئے کہ تذویر سے امن ہے اور اگر اوسکو ہاتھ میں نہ ہوگی کتاب قبول کی جائے گی جس وقت معروف خط ہوگا اور عادیۃ اوس کی تبدیل کا خوف نہ ہوگا ایسا ہی توضیح میں ہے ۱۲</p>
--	---

کے ساتھ مخصوص مہین پس نقل بالمعنی مین زیادتی اور نقصان سے امن نہیں ہے اور
حق وہ تفصیل ہے کہ مصنف نے اوسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم فان کان
محکمہ لا یحتمل غیرہ بخیر نقلاً بالمعنی لمن لبصر فی وجہ اللغۃ اگر حدیث مسبوغ معنی پر دلالت
کرنے میں محکم ہو اوس وجہ پر کہ جو معنی اوسکا ہے اوسمین اوسکے غیر کا احتمال نہو تو اوس
حدیث کی نقل بالمعنی اوس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجہ لغت میں صاحب
بصیرت سے پیش اسلئے کہ اوسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان
کا احتمال رکھتا ہو مثلاً یہ ہوگا ہم وان کان ظاہراً یحتمل غیرہ اور اگر وہ حدیث مسبوغ معنی
پر دلالت کرنے میں ظاہر ہو خواہ اوسکے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس معنی
کا احتمال رکھنے میں اسطور پر کہ عام ہو اور تخصیص کا احتمال رکھتا ہو یا حقیقت ہو یا سزا کا
احتمال رکھتی ہو مثلاً بخیر نقلاً بالمعنی اللہ فقیہہ المجتہد پس اوس حدیث کی نقل بالمعنی
جائز نہو گی مگر اوس فقیہ کو جو مجتہد ہو پیش اسلئے کہ وہ فقیہ مراد پر واقف ہو گا پس اوس فقیہ
کی نقل بالمعنی میں خلل واقع نہو گا مثلاً رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلوہ)
جو ہے تو اوسمین کلیم عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اسکو کوئی ناقل
نقل کرے اور یوں کہے اکل من بدل دینہ فاقتلوہ تو یہ قول عورت کو بھی شامل
ہو جائیگا اسلئے کہ لفظ کل عموم میں نص ہے اس سے احکام میں خلل واقع ہو گا ہم واما ان
من جوامع الکلم اور وہ حدیث کہ جوامع الکلم سے ہے پیش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور
معانی اوس لفظ کے تحت مین کثیر مہین جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الفرغم بالغم
الفرم بالغم غرم بغرم غین مغیر ضمان اور مؤنثہ اور غنم بالغرم غنن نفع حدیث کا معنی یہ ہے کہ ضمان بخیر
منفعت کے ہے پس جس کسی کیلئے غنم ہے اوسکے ذمہ غرم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی شے غصب
کی اور کھولاک کر دیا پس اوسکے لئے غنم ہو اوسکے ذمہ اوس شے کا غرم ہے اور اہلین کے لئے

والخراج بالضمان والعجا بجزایا ہے ہم اوامشکل اوامشکراوالمجلس اوامشکراہ لايجوز نقلہ بمعنی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۔ مرہون کا نفع ہے پس راہن کے ذمہ مرہون کا غرم ہے اور نفع ہے سپر اور بیت
صورتوں کو قیاس کر دیکھو ترفیع میں سعید ابن السید سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنہ لعمته علیہ رحمۃ اللہ اسکا امام شافعی نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد علیہ السلام
والخراج بالضمان اس حدیث کو شرح استیعین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخراج بالضمان کہا گیا ہے کہ خراج بالفتح وہ شے ہے کہ ایک شجر سے خارج ہو شجرہ
کا خراج شجرہ کا ٹرہ ہے اور حیوان کا خراج اسکا دودھ اور اسکی نسل ہے اور حرف بالضمان میں
سببیت کی واسطہ ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ خراج بسبب ضمان کے مستحق ہے یعنی وہ چیز کہ کسی شخص
کے ضمان میں داخل ہوتی ہے وہ پس اسکا خراج اس شخص کے واسطہ پر جیسے خرید کی ہوئی شے
روکی جائے بسبب عیب اگر خرید کی ہوئی شے قبل رد کے ہلاک ہو جائے گی تو مشتری کا مال ہلاک
ہوگا پس وہ مشتری کے ضمان میں داخل ہوگی پس اسکا خراج قبل اس کے کہ کسی عیب کے سبب سے
روکی جائے مشتری کے واسطہ خوش ہوگا اس مقام پر بحث ہے کہ اس قول کے تحت میں معانی
کثیرہ نہیں ہیں بلکہ ایک معنی ہے پس بیوجان الکلم سے نہیں ہے اگر تم یہ کہو گے کہ کثرت معانی سے
مراد معنی کا تحقق کثیر صورتوں میں ہے اگرچہ ایک معنی ہو میں یہ کہو گے کہ اس وقت جوامع الکلم نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہونگے اس لئے کہ ہر ایک شخص ایسے ایجا پر قادر ہے کہ کلام کرے ۱۲

۵۲ والعجا بجزایا نے ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبر الجار
جبر جبار عجا بفتح اول مونث عجم ہے وہ وہ شخص ہے کہ کلام پر قادر نہوا اور اسکا عجا سے مراد یہ ہے عجا
جبار عجم بمعنی پر یعنی کوئی شے اوس میں نہیں ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ جس وقت کوئی حیوان کسی
شے کو تلف کرے یا زخمی کرے اور اسکے ساتھ قیادہ و سالیح نہواور وہ ہو تو کچھ ضمان نہیں ہے اور
اگر اس کے ساتھ کوئی ہوگا تو وہ ضمان ہوگا اس وقت حصول اطلاق کے واسطہ سبب اپنی تفسیر کے اور

بالمعنی یہ کہ وہ حدیث مشکل ہو یا مشترک ہو یا محمل ہو یا متشابہ ہو ان میں ہر ایک کی نقل بالمعنی جائز نہیں ہے۔ شہنشاہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدم سبب نقل بالمعنی جامع الکمل میں اسلئے ہے جبکہ نبی علیہ السلام جامع الکمل کے ساتھ مخصوص ہیں تو کوئی آدمی اس کے نقل بالمعنی پر قدرت نہ کرے گا لیکن مشترک اور مشکل میں اسوجہ سے نقل بالمعنی جائز نہیں ہے کہ مجتہد اس کو مخصوص تاویل کے ساتھ نقل کرتا ہے اور اسکا اپنی رائے کی تاویل سے نقل کرنا غیر حجت نہ ہوگا لیکن محمل میں نقل بالمعنی اسوجہ سے جائز نہیں ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے محمل کے معنی پر وقوف نہیں ہو سکتا ہے ایسے ہی متشابہہ کہ خفا میں محمل سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے بیان سے فراغت پائی تو اس طعن کے بیان میں شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

بحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

ہم دلمردی عنہ اذا انکر الراویۃ اور شیخ مردی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت کرے انکار کرے شہنشاہ اگر وہ انکار جاحد کا انکار ہے شیخ اسطور پر کہے کہ مذہب علی و ماروہ بقیہ حاشیہ ضمیمہ ۱۰ اور ایسا ہی جس وقت رات ہوگی تو سبب قصور مالک کے کہ جانور کو اس نے نہیں بانڈا مالک ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ رات میں بانڈا جاتا ہے اور زمین چھوڑ دیا جاتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم ۱۵ مثال اسکی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن جسیج نے سلیمان بن موسیٰ سے اور اونہون نے زہری سے اور زہری نے عروہ سے اور اونہون نے حضرت عایشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یا امراۃ کتبت بفرأذن ولیہا نکحہا باطل ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ابن عدی نے کمال میں کہا ہے کہ ابن جسیج نے کہا کہ میں زہری سے ملا اور اس نے اس حدیث کو پوچھا زہری نے کہا میں اس کو

لک بڑا (تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا) سب سب ایسے کا اتفاق ہے اور اگر انکار
مستوقف کا انکار ہو شیخ اسطور پر کہے (لا اذکرانی رویت لک ہذا الحدیث) اولاً اعراضاً پس اس میں
علما کا خلاف ہے امام کرخی اور امام حنبل کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط
ہو جائیگا اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک عمل ساقط نہ ہو گا۔ عمل بخلافہ بعد الروایۃ
عما ہو خلاف تحقیقین سقط العمل بہت یا اس مروی عمدے نے روایت کے بعد خلاف اس
حدیث کے عمل کیا ہے درحالیہ کہ وہ عمل اس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اس کے
خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیا تہ کہ اس کا معمول حدیث کے محملات سے اصلاً نہیں
ہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو گا۔ اگر اس حدیث کے نسخ پر واقف ہونے
کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اس کے موضوع ہونے کی
وجہ سے اس کے خلاف عمل کیا ہے تو اس حدیث کے ساتھ
احتجاج ساقط ہو جائے گا اور اگر قلت پر وہ حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی
غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اس کی عدالت ساقط
ہو جائے گی مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہ نے روایت کی ہے کہ
رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ایما امرتہ نکحت بلا اذن ولیہا نکاح باطل) پھر
حضرت عائشہ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اس کے

۱۹۱

ایسے حاشیہ ضمیمہ نمبر ۱۱ جاننا میں نے زہری سے کہا کہ سیمان بن موسیٰ نے مجھ کو خبر پہنچائی ہے کہ آپ نے
اس حدیث کو ادا کرنے بیان کیا ہے پس زہری سیمان بن موسیٰ سے پر گئے اور کہا کہ میں قریب ہوں
کہ سیمان نے میرے اوپر وہم کیا ہے ایسا ہی نسخہ القدر میں ہے ۱۲۔ حضرت عائشہ کے بھائی
عبدالرحمن تھے اور ان کی بیٹی حفصہ نہیں اور عبدالرحمن شام میں تھے جبکہ وہ آئے تو انہوں نے انکار
کیا اور غضب کیا پس یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے اسی میں ویسا کہی یہ کہ کہا جاتا ہے کہ باپ کی غیبت اس امر کو واجب ہے

نہیں کرتی کہ نکاح عدوت ولی کے ہوا ہے کہ جس وقت ولی اقرب غایب ہوگا تو ولایت ولی البکر ہی تنقل ہو جائیگی ایسا ہی
تنویر الایضار میں ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

ولی کے کردیا مصنف نے خلاف یقین کہا مگر اس چہ سے احتراز کرنیکے واسطے
 کہ جس وقت حدیث دو معنوں کی محتمل ہوگی تو مروی عنہ دو معنوں سے ایک کے ساتھ
 عمل کرے تو اسکو خلاف نکلیں گے اوسطور پر کہ قریب آیکھام وان کان قبل الروایۃ او لم
 یعرف تاریخہ لم یکن جرحاً اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قبل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ
 معلوم نہیں ہے تو یہ عمل مخالف حدیث میں جرح نہوگا مش لیکن اول صورت پر کہ
 جرح نہوگا اس لئے ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اس کا مذہب تھا
 پس اس نے حدیث کی وجہ سے اس مذہب کو ترک کر دیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے
 جرح نہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھ محبت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط
 میں بسبب جہل تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نہکر لگایا تم تعین الروای بعض محتملات
 اور صحابی راوی حدیث کا بعض محتملات حدیث کو تعین کرنا اس اوسطور پر کہ حدیث مشترک
 تھی پس راوی لازمی ایک تاویل کیساتھ عمل کیا م لا ینح العمل بہت تو تھیل بالتاویل حدیث کے
 دوسرے معنی کے ساتھ عمل کو منع نہکر لگایا دوسری تاویل کی وجہ سے جیسا کہ ابن عمرؓ
 نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے (المتباہیان بالخیار مالم یتفرقا) پس
 یہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکھتا ہے اور ابن عمرؓ راوی حدیث نے تفرق
 ابدان کے ساتھ تاویل کی ہے جیسا کہ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور یہ تاویل اسکی
 منافی نہیں ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھ عمل کریں ہم والامتناع عن العمل مثل العمل بخلاف
 ت اور حدیث کے ساتھ عمل کرنے سے راوی کا باز رہنا مثل اس عمل کو ہے جو خلاف
 حدیث ہوش راوی حدیث نے جو روایت کیا تھا اور اسکے خلاف عمل کیا تو حدیث کو محبت

۱۱ ترمذی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے المتباہیان بالخیار مالم یتفرقا
 مالم یتفرقا بالیغ اور ترمذی دونوں کو بخار ہے جب تک وہ دونوں متفرق نہ ہوں یعنی علیحدہ نہ ہو جائیں ۱۲

سے خارج کر دیا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دو نوٹوں ہاتھ رکوع کے وقت اوٹھاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹھاتے وقت دو نوٹوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے اور تحقیق مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ مجاہد نے کہا کہ میں دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا میں نے ان کو مینین دیکھا کہ انہوں نے اپنے دو نوٹوں ہاتھ اوٹھاے ہوں مگر تکبیر افتتاح صلوٰۃ میں ہاتھ اوٹھاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھ ترک عمل اسکو آنتسلیخ پر دلیل ہے۔

غیر راوی حدیث حم و محل الصحابی بخلاف یوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهراً لا محتمل الخفاء
 کے طعن کا آغاز علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے یوجب طعن کا ہونا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہو ایسے ظہور کے ساتھ کہ حدیث عالموں پر خفا کا احتمال نہیں رکھتی ہے پیش اس جگہ سے غیر راوی حدیث کے طعن میں شروع ہے مثال اسکی وہ حدیث ہے کہ عباؤہ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الیکم الیکم جدیداً و تغریباً عام) امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھ تسک کرتے ہیں اور ایک سال تک نفی بلد کو حد کا جزو گردانتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرد کو علاج البلد کیا تھا پس وہ مرتد ہو گیا اور اہل روم میں مل گیا تھا پس عمرؓ نے

۱۵ زندی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہما ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حیثیت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دو نوٹوں ہاتھوں کو ہاتھ اوٹھاتے تھے کہ دو نوٹوں کی بیون کے محاذی ہو جاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹھاتے تو دو نوٹوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے ۱۶ مولانا محمد علی علیہ السلام ۱۷ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد نازبازنا تغریب شہر سے باہر کرنا ۱۸ تغریب بکرتے کہ نکاح کیا ہو بکر کے ساتھ زنا کرے اور پسر و دروہین اور اسکی شہر سے ایک سال تغریب ہے ۱۹ وہ مرد ربیعہ تھیں پس وہ روم میں مل گیا اور نصرانی ہو گیا ایسا ہی عبدالرزاق نے ابن السیثیؒ سے روایت کیا ہے ۲۰

حلف کیا کہ ہمیشہ کسی کو خارج البلد نہ کروں گا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا چلف نہ کرتے پس یہ معلوم ہوا کہ نفی بلوغت کی طرف سے سیاست تھی حدائیتی حدود کی حدیث ظاہری اور خلف پر کہ اقامت حدود کو واسطے قائم کئے گئے تھے خفا کا احتمال نہیں رکھتی تھی اور مصنف کے قول اذاکان الحدیث ظاہر الخ کے ساتھ اس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہوا اس حدیث میں جرح کو واجب نہ کر دیا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز میں قہقہہ کر نیسے وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ الاشعری نے اس حدیث کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ابو موسیٰ الاشعری کا اس حدیث کے ساتھ عمل نہ کرنا اس امر کو واجب نہیں کرتا ہے کہ حدیث پر جرح ہوا اس لئے کہ یہ حدیث اور حواشی ناوہ سے ہے کہ ابو موسیٰ الاشعری پر خفا کا احتمال رکھتے ہیں۔

۱۹۲

ایمہ حدیث کا طعن بہم ہم والطعن بہم من امیۃ الحدیث لایخرج الراوی ستا اور وہ طعن مبہم کہ راوی کو مجروح نہیں کرتا ہر ایمہ حدیث سے راوی کے نسبت ہو راوی کو جرح نہیں کرتا ہر راوی مقبول الروایت رہتا ہے مثلاً اسطور پر کہے کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے یا مثل اسکے کہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا ہم الا اذا وقع مفسر الکلام ہو جرح متفق علیہ ت مگر اس وقت کہ وہ جرح ایمہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتھ مفسر واقع ہو ہو کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو مثلاً جرح پر کل متفق ہوں ایسا مختلف فیہ ہے علاً کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے یہ اس قبیل سے کہ اہل علم کے ہاتھ میں جو کتابیں اس وقت میں موجود ہیں نہیں پایا گیا ہے اس حدیث کو ایمہ نے ابو غنیہ سے غیر طریق زید سے روایت کیا ہے محمد نے مرسل حسین سے روایت کیا ہے اور محمد کے غیر نے مسند کے طریق سے روایت کیا ہے ۱۹۲

ہنو کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہ ہو باوجود اسکے جرح صادر ہو
 مومن اشتہاراً بالنصیۃ دون التعصب ت وہ جرح اوس شخص سے صادر ہوا ہو کہ وہ نصیحت
 کے ساتھ مشہور ہو نہ اوس شخص سے جرح صادر ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھ مشہور ہے
 شس اس لئے کہ متعصبین نے دین میں بہت خلل ڈال دیا ہے اور کفر
 کو حرام اور مندوب کو فرض گردانتے ہیں پس ان قاصدین کے جرح کا
 اعتبار نہ کیا جائیگا۔

تدلیس کا طعن قبول کیا جائیگا محمّدی لا یقبل الطعن بالتدلیس یا شک کہ طعن تدلیس
 کے ساتھ قبول کیا جائیگا ش تدلیس کا معنی لغت میں کلا وغیرہ کا عیب مشتری سے
 چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد میں تفصیل کا چھپانا
 ہے راوی حدیث اسطور پر کہے (حدثنا فلان عن فلان الخ) اور یوں کہے (حدثنا فلان
 قال اخبرنا فلان الخ) اسلئے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے
 شبہ کا موجب ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چوڑ دیا ہو اور ارسال کی حقیقت جرح نہیں
 ہے پس ارسال کا شبہ اولیٰ خراج ہوگا۔

تلبیس کے ساتھ جرح طعن محمّدی والتلبیس تلبیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کنیت
 ہو گا وہ قبول کیا جائیگا کے ساتھ ذکر کرے اور نام کے ساتھ ذکر کرے یا شیخ کو غیر
 مشہورہ صفت کیا ساتھ ذکر کرے تاکہ آدمیوں کے درمیان پیچا نا جاوے اور اوپر لوگ
 طعن نہ کریں جیسے کہ سفیان الثوری کہتے ہیں حدیثی ابو سعید اور ابو سعید حسن بصریؒ اور کلبی
 دونوں کی کنیت ہے اور اسکا بعض نسخوں میں مصنف کا قول والارسال فخر الاسلام
 کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہیں ہے اوسطور
 پر کہ ہم نے پیشتر تقسیم ثانی میں جو سنن کے ساتھ مختص ہے بیان کر دیا ہے۔

راوی حدیث کی نسبت گھوڑے **حم ورض الدایت** اور سبب گھوڑے دوڑانے کے جو دوڑانے کا طعن قبول کیا جائیگا **طعن** ہوگا وہ قبول کیا جائیگا کہ گھوڑے دوڑانا معصیت نہیں ہے بلکہ گھوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہوا جس سے دشمن جیسے کہ بعض اقران محمد بن حسنؓ پر گھوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گھوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری اسباب اصحاب جہاد سے امر شروع ہے حج کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

راوی حدیث پر مزاح کا طعن **حم والفرح** اور وہ طعن کہ مزاح کرنے کے ساتھ ہو قبول ہوگا وہ قبول کیا جائیگا لیکن مزاح میں یہ شرط ہے کہ جو ٹھنکے ش مزاح حج ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بہت مزاح کرتے تھے لیکن حق کے سوا نفرماتے تھے جیسا کہ ایک عجزہ سے فرمایا تھا (ایلی العجز لا تدخل الجنة) جس وقت وہ بڑھیا واپس ہو کر چلی تو روتی تھی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوس بڑھیا کو اللہ تعالیٰ کے قول سے خبر کر دو (انا انشاہا من انشاہا فاعلمت انہا البکارا غدا)۔

کم سنی کا طعن راوی کی نسبت قبول کیا جائیگا **حم وحدائہ السن** اور وہ طعن کہ سبب **طعن** زرین نے انس سے اور اونون نے نبی صلم سے روایت کی ہے اپنے ایک بڑھیا سے فرمایا کہ بڑھیا جنت میں داخل ہوگی بڑھیا نے کہا کہ بڑھیا کو کیا ہوا ہے کہ جنت میں داخل ہونے لگی وہ بڑھیا کہ ان شریف بڑھیا تھی اپنے اوس سے پوچھا کیا تو قرآن نہیں پڑھتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نے عورتوں کو ایک نفع دیا کہنا یہ کیا ہے پس ہم نے ان کو کبیر گردانا ہے اور غمیدہ ہن کی اون عورتوں کی طرف راجع ہے کہ بڑھیا پہلے میں حرمی ہیں اور عرب جمع عروب سے اسکا معنی یہ ہے کہ اپنے شوہروں کے نزدیک دوست ہیں۔

مولانا محمد عبدالحکیم

حادث سن راوی کی یہ قبول کیا جائیگا اسلئے کہ حدیث عدالت اور ضبط کی مانع نہیں ہے بہت سے کم سن شیخ سے زیادہ عدالت اور فقاہت رکھتے ہیں شیخ بسنی راوی کا کم سن نہ باجرح کا سبب نہیں ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام ابو حنیفہ کی نسبت کہتے تھے (ما یقول ہذا شاب الحدیث السن عندی) یہ کہنا تعجب سے تھا کم سنی اسوجہ سے جرح کا سبب نہیں ہوتی ہے کہ اکثر صحابہ اپنے حدیث سن میں روایت کرتے تھے باین شرط کہ تحمل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور اس کے وقت عدالت ہوتی تھی۔

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی **عدم الاعتناء** بالروایت اگر کوئی راوی احادیث عادت نہ تو یہ امر طعن کا سبب نہیں ہوگی کی روایت کی عادت نہ رکھتا ہوگا تو یہ امر جرح کا سبب ہوگا اسلئے کہ عدم اعتناء اور روایت شرط قبول روایت میں ضرر نہیں رکھتا ہے شیخ اسلئے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان میں اونکا ہم پلہ نہ تھا۔

۱۹۳ **مسائل فقہیہ کی کثرت** ہم اس کتاب میں مسائل الفقہت اور مسائل فقہیہ کی کثرت سے طعن راوی کا سبب نہ ہوگا **خطا کرنا موجب جرح نہیں ہے** طعن قبول کیا جائیگا جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر اس کتاب میں مسائل فقہیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلئے کہ اس کتاب میں مسائل فقہیہ قوت ذہن اور جدت کی دلیل ہے امام ابو یوسف جیسے بزرگ احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ کس قدر یاد ہوگی جبکہ مصنف نے اقسام سنّت کے بیان سے فراغت پائی تو باتبع فخر الاسلام اس معارضہ کی بحث میں شروع کیا کہ کتاب اور سنّت میں وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنف کو یہ سزاوار تھا کہ اس معارضہ کو عقلیات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح میں درج

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

تعارض کا بیان

فصل و تہیقہ التعارض بین الحجج فیما بیننا لجملة بالنسخ والمنسوخ اور کبھی تعارض اوس حکم کی حجبتوں کے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان میں ہے اور یہ تعارض ہماری اہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو نسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا ہے پس وزن نفس الامر تعارض نہیں ہے اسلئے کہ دونوں میں سے ایک نسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں کیونکہ تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالیٰ المدعۃ ذلک علو اکبر احم فلا بد من بیان تعارض کا بیان ضرور ہے۔

معارضہ کا رکن یعنی ہم فزن المعارضة لتقابل المجتہدین علی السواء لازمیۃ لاحد ہمت پس رکن معارضہ کی حقیقت معارضہ کا یعنی معارضہ کی حقیقت و حجبتوں کا تقابل برابر ہی کے ساتھ کہ دونوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور صفت میں نہوگی شش مثلاً مفسر اور محکم جو ہے تو انہیں تعارض نہوگا اور عبارتہ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولیٰ ہے محکم مفسر سے باین وجہ اولیٰ ہے کہ قطعاً نسخ کو قبول نہیں کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سون کے اولیٰ ہے مشہور اور احاد و احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص یعنی کتاب کے درمیان اصلاً معارضہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولیٰ ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص بعض سے اولیٰ ہے فی حکمین و بین تعارض و حجبتوں میں ساوی طور پر دو حکموں میں کہ متضاد ہوں شش اسطور پر ہوتا ہے

ماصل ہو اور دوسرے میں حرمت ہو ورنہ تعارض نہیں ہے اور یہ قید
دین کی جو ہے اسکو مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے بلکہ یہاں اور ضما ورنہ ہم
داخل سے اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے۔

شرط ہم و شرط اتحاد و الحول و الوقت مع تضاد الحکم و اور اس معارضہ کی شرط اتحاد
ہم و وقت حکم کا ہے مع تضاد حکم کے شرائط کے نکلج کر وجہ میں حل کو واجب
کرنا ہے اور وجہ کی مان میں بسبب عدم اتحاد و حل کے حرمت کو واجب کرنا ہے اسکا نام
تعارض نہ کرنا جائیگا اور ایسی ہی خمر تبادرا اسلام میں حلال تھی بہ حرام کی گئی بسبب عدم اتحاد
وقت کے اسکا نام ہی تعارض نہ کرنا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم تضاد نہ ہوگا تو اسکا بھی نام معارضہ
نہ کرنا جائیگا اور یہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ میں اتحاد نسبت کی بھی قید لابد ہے اسلئے
کہ منکوحہ میں حل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بھی
نام تعارض نہ کرنا جائیگا۔

معارضہ کا حکم ہم و حکمہا بین الایمتین المصیر الی سنتہ اور معارضہ کا حکم یہ ہے کہ جب
معارضہ دو آیتوں کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا مثل اسلئے
کہ جس وقت دو آیتیں متعارض ہوں گی تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور کسی دوحان نہ ہوگا
پس اسکے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لابد ہوگی اور وہ مابعد سنت ہے اور آیت
ثالثہ کی طرف مصیر ممکن نہ ہوگی اسلئے کہ یہ مصیر بسبب کثرت اولہ کے ترجیح کی طرف منقضی ہوگی
اور یہ جائز نہ ہوگا اسلئے کہ کثرت اولہ ترجیح کو واجب نہیں کرتی ہے اسکی مثال اللہ تعالیٰ
یہ اسوقت ہوگا کہ سنت بابی جائیگی اگر سنت زبانی جائے گی تو سنت کے ماسوا کی طرف جیسے قول
صحابہ میں اور قیاس ہے رجوع کیا جائیگا ۱۳

اسلئے کہ اثبات میں دو شہاد اور سو شہاد برابر ہیں ۱۴

کا قول (فاقر و انا تیسرے من القرآن) مع اللہ تعالیٰ کے قول (واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم تتقون) سے اسلئے کہ اول قول بسبب اپنے عموم کے مقتدی پر قرات کو واجب کرتا۔
 قول بسبب اپنے مخصوص کے قرات مقتدی کی نفی کرتا ہے یہ دونوں قول صلوٰۃ میں
 ہوئے ہیں پس دونوں ساقط ہو جائیں گے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے گا وہ نبی علیہ السلام کا قول (من کان لہ امام فقرة الامام فقرة لہ) ہے ہم تب
 استنبطیں البصیر الی اقوال الصحابة والقیاس اور دو سنتوں کے درمیان جب
 تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف مصیہ ہوگی شیخ ایسا ہی فخر الاسلام
 نے قیاس کو کلمہ اوکے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب
 نہیں سچی جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں برابر ہے کہ صحابہ
 کا قول اس شے میں ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اور کہا گیا
 ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اسکی تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ اس شے میں کہ قیاس
 کے ساتھ مدرک نہ ہو صحابہ کے اقوال مقدم ہیں اور قیاس اس شے میں مقدم ہے کہ قیاس کے

۱۲ قرآن شریف سے وہ شے پہلو کہ اسان ہے ۱۲

۱۳ جس وقت قرآن شریف پڑھا جائے تو اسکو سنو اور خاموش رہو ۱۳

۱۴ ایسا ہی ابن مینے نے صحیحین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی علامہ قاری نے
 کہا ہے اور اس حدیث کو نبوی شیعہ کثرت میں لائے ہیں جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرات اس شخص
 کی قرات ہے ۱۵ اقوال صحابہ و یون یا قیاس ہو جب کو ترجیح ہوگی اس کی طرف مصیہ ہوگی اسلئے
 کہ جبکہ صحابی کے قول کی بنیاد پر ہوگی تو ہر منزل دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت
 میں وہ قیاس متعارض ہونگے پس اس وقت میں بیشطرحی ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہ
 ابی الحسن الکرمی کا مختار ہے ۱۲

کے ساتھ مدرک ہوتی ہے مثال اوسکی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام نے کسوف کی نماز دو رکعتیں پڑھیں ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ پڑھی اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوة کسوف کو چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ پڑھایا پس یہ دو دونوں قول متعارض ہوتے ہیں اسکے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا قیاس کی طرف رجوع یوں ہوگا کہ اس باب میں تمام نمازوں کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس ہر ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ہم وغنا العجز یہ بحسب تقریر الاصول ت اور جو چیز کے وقت جو کچھ کہنا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارضین میں کوئی ادنیٰ دلیل نہ پائی جائے کہ اوپر عمل کیا جائے تو اصل کا برقرار رکنا واجب ہے کہ اصل پر عمل کیا جائے ش جس وقت مہیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتوں اور صحابہ کے اقوال اور قیاس نے بھی معارضہ کیا یا اس چیز کے بعد کہ اوس میں رتبہ میں تعارض واقع ہوا کوئی دلیل نہ پائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کو اپنی اصل پر ثابت رکنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تھی اوس حال پر باقی رکھی جائے گی ہم کہانی سور الحجار لما تعارضت الدلائل وجب تقریر الاصول ت جیسے کہ گدھے کے جوتے میں جبکہ وہ دلائل متعارض ہونے لگیں کہ اوسکی نجاست پر اور طہارت پر والہین تو اصول کا علیٰ حالہ ثابت رکنا واجب ہو اسے ش روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خیر میں حمار علیہ کے لحوم سے نہی فرمائی تھی اور جن ہاندیوں میں حمار علیہ کا گوشت پکایا گیا تھا انکے ٹالہ دینے کے واسطے امر فرمایا تھا۔ اور غائب بن زہر نے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ

۱۵ اس حدیث کوئی نے نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے ۱۲

۱۶ ایسے ہی مشکوٰۃ میں صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۲

۱۷ عنایت میں یہ ہے کہ یہ حدیث شہن حمار کے اکل کے ساتھ ماول ہے ۱۲

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے مال سے کچھ باقی نہیں رہا مگر حیرت پس اپنے فرمایا کہ کل من
 سمین مالک! پس غالب بن فہر کے واسطے اپنے گدہ بونگا گوشت میاں کیا تا جبکہ لحم حمار
 میں اباحت اور حرمت کا معارضہ ہوا تو سور حمار میں اشتباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ غلط و بالعباب
 ہے اور لعاب گدہ سے متولد ہے اور یہی جابرؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام
 سے پوچھا گیا کیا ہم اوس پانی سے کہ گدہ بونگا پس ماندہ ہے وضو کرین اپنے نعم فرمایا۔ اور ان
 نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمار ہلیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمار جس
 ہین اور یہ قول سور حمار کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس بھی متعارض ہین اسلئے کہ
 سور حمار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار طاہر ہو جائے اسلئے
 کہ سور حمار میں قلت ضرورت ہے اور عرق حمار میں کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حمار کا الحاق
 لبن حمار کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار بسبب جامع تولد کے جو لحم حمار سے ہے بوجہ وجو
 اوس ضرورت کے جو سور حمار میں ہے اور لبن حمار میں سے بچس ہو جائے جامع تولد یہ ہے
 کہ لبن حمار لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حمار میں لعاب حمار غلط ہوتا ہے لعاب حمار بھی لحم
 حمار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حمار کا الحاق سور کلب کے ساتھ ممکن نہیں ہے
 تاکہ سور حمار بچس ہو جائے اس وجہ سے کہ حمار میں ضرورت ہے اور کلب میں ضرورت
 نہیں ہے اور سور حمار کا الحاق سور ہرہ کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حمار اس وجہ
 طاہر ہو جائے کہ ہرہ میں ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل نے
 ۱۵ اور صحابہؓ کے اقوال بھی متعارض ہین ابن عمرؓ سور حمار کے ساتھ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 اور کہتے تھے کہ وہ پید ہے اور ابن عباسؓ کہتے تھے کہ حمار کا سور پاک ہے اوسمیں وضو کے واسطے
 خوف نہیں ہے ۱۲ اس لئے کہ بلی طوافات بیت سے ہے اور اوس کا نہ مکاتون کے غرض میں جو
 کمانے اور پینے کے ہین پڑتا ہے پس بلی سے مفر نہیں ہے ۱۲

معارضہ کیا اور ترجیح کا باب سدود ہو گیا تو متوضیٰ اور پانی سراب کی کو اوسکی اصل پر ثابت رکھنا واجب ہوا ہم فقہل ان المارعات طاہر فی الاصل فہذا ترجیح سے کہا گیا ہے کہ پانی اصل میں جانا گیا ہے کہ طاہر سید ہوا ہے پس لعاب حمار کی فحاشیت سے بخش نہ ہو گا اسلئے کہ اوسکی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے بیش پس طاہر کا استعمال اور اوسکے ساتھ وضو واجب ہوا

اور آدمی جبکہ اصل میں محدث تھا ویسے ہی اپنی اصل پر پانی راقم و لم یزل بہ الحدیث للتعارض فجب ضم الیتم الیہ اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل نہیں ہوا بوجہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد وضو کے ساتھ تیمم کا حکم کرنا واجب ہوا بیش بہ اعتراض کیا جائے گا کہ پانی اصل میں طہر تھا پس وضو کے ساتھ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اگر ہم پانی کو طہر باقی رکھیں گے تو البتہ آدمی کی اصل کہ وہ حدیث ہے فوت ہو جائیگی پس اصل کی تقریر یعنی اصل کا ثابت رکھنا نہ ہو گا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہوگی۔ اور یہ اعتراض کیا جائے گا کہ جو وقت کہ مبیع اور محرم متعارض ہونگے تو محرم ترجیح دیا جائیگا پس یہ واجب ہے کہ محرم ترجیح دیا جائے اور شک کی طرف مفضیٰ نہو اور سور حمار کی نجاست کے ساتھ حکم کیا جائے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ یہ ترجیح محرم کی بیج پر بوجہ احتیاط کے ہے اور اسلئے کہ احتیاط پانی کے مشکوک گردانے میں ہے تاکہ اوسکے ساتھ وضو کیا جائے اور تیمم کیا جائے ہم دوسری مشکوکات کا لہذا اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک نام رکھا گیا ہے

اسلئے کہ حدیث متحقق ہے اور پانی بسبب اختلاط لعاب مشکوک حمار کے مشکوک ہے پس اس پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل نہ ہو گا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے اور مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ؒ بعض نسخوں میں مشکوک کی جگہ لفظ مشکوک واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سور

ہم لا ان یعنی یہ الجہل ہے کہ مجھ کو اس کے حال کا ہل ارادہ کیا گیا ہے اس لئے
کہ اس کا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تیمم کا ضم کرنا ہے بش یعنی اس کے ساتھ یہ ملو
نہی جائے گی کہ اس کا حکم مجھ کو ہے تاکہ قلیل لا اور سی سے ہو ملک اور اس کا حکم معلوم ہے وہ

وجوب تو مضمی کا اور ضم تیمم وضو کے ساتھ ہے ہم واما اذا وقع التعارض بین القیاسین من سلم
یسقط بالتعارض لیس بالاصل لیکن حیثیت و قیاسون کے درمیان تعارض
واقع ہوگا تو یہ دونوں قیاس سبب تعارض کے ساقط ہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب
ہو اس لئے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے بش اس لئے کہ قیاس کے بعد کوئی
دلیل نہیں پائی گئی کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے مگر عمل بالاحمال اور حال ہمارے نزدیک
محبت نہیں ہے اور سورہ حارمین حال کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے
ہم مل لیں المجتہد بایہذا الشہادۃ قلبیہ بلکہ مجتہد اس امر میں مختار ہے کہ اپنے دل
کی شہادت کے ساتھ دونوں قیاسوں سے جس کے ساتھ چاہے گا عمل کرے گی اس یعنی
دونوں قیاسوں سے اس ایک قیاس کی طرف کہ اس کی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اس
نور فراست کے ساتھ تحریر کرے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مومن کو وہ نور فراست عطا
کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں کی جاتی ہے بلکہ مجتہد

بقیہ جاشیہ صفحہ ۶۱ بمثل نام کہہا گیا ہے اس لئے کہ اپنے اشکال میں داخل ہو گیا ہے اس لئے
کہ سن و بصر طلق پانی کا شہادہ ہے اس لئے کہ اس کا استعمال واجب ہے اور مومن وجہ اور وہ کے ساتھ شہادہ
ہے اس لئے کہ اس پر تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبد اللہ رحمہ اللہ اس لئے کہ مومن کے واسطے سبب و سن نور
کے جو اللہ تعالیٰ سے بخشا گیا ہے ایک فراست ہے اور یہ فراست مومن کا دل میں ہے اور مجتہد مومن
کا دل ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہیں ہے
جس قیاس کیساتھ چاہے عمل کرے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ کا

جس قیاس کے ساتھ چاہئے عمل کرے اس واسطے امام شافعیؒ کے ہر ایک مسئلہ میں ایک زمانہ میں دو قول ہیں یا اکثر احوال ہیں بخلاف ہمارے اماموں کے کہ ہمارے اماموں نے کسی میں دور و دین میں روایت نہیں کی گئی ہیں مگر بحسب دور و زمانہ لیکن تاج معلوم نہیں ہوئی ہے تاکہ فقط اخیر کے ساتھ عمل کیا جائے پس اس واسطے دور و دین کے درمیان فتویٰ دائر ہوا ہر ایسا ہی کہا گیا ہے جبکہ یہاں سے معارضہ حقیقہ کا بیان تھا کہ اور حکم تساقط ہے پس مصنفؒ نے اس معارضہ صورت کے بیان میں شروع کیا کہ اور حکم ترجیح ہے یا تو یقین ہے پس کہا۔

معارضہ صورت میں ہم و التخص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الجوابان لم يعذر لات اور ترجیح یا تو یقین معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونوں حدیثیں مستدل نہ ہوں بلکہ ایک دوسرے سے قوی ہو ش اسطور پر کہ دو حدیثوں سے ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاد ہو یا دونوں سے ایک نص ہو اور دوسری ظاہر ہو پس اعلیٰ اونی پر ترجیح دیجائیگی اسکی مثال اکثر بار گذر چکی ہے۔

یا معارضہ سے خلاص ہم او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبي کا یہی حکم کی جانب سے ہو الیمین فی سورۃ البقرۃ والمائدۃ یا معارضہ سے خلاص پانا حکم کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکموں سے ایک حکم دنیوی ہو اور دوسرا حکم عقبی ہو جیسے کہ دو آیتیں یمین کی سورۃ بقرہ اور سورۃ مائدہ میں ہیں ش الدنالی نے سورۃ بقرہ میں

۱۵ دو متعارضوں میں ایک کی قوت اور عزت کے سبب سے دوسرے پر ترجیح ہوگی ۱۲

۱۶ دو متعارضوں کے درمیان جوہر من الوجہ جمع کیا جائے گا یہی تو فیض کا معنی ہے ۱۲

۱۷ خبر مشہور خبر احاد سے اعلیٰ ہے اور نص ظاہر سے اعلا ہے ۱۲

۱۸ یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۲

فرمایا ہے (لایواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالیٰ کا قول
 بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس
 میں مواخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے (لایواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و
 لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان) پس بما عقدتم کے ساتھ مراد فقط منعقدہ ہے اور اس حکم پر یمین
 غموس یمین لغو میں داخل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس میں مواخذہ نہیں ہے پس
 جبکہ دو آیتوں نے حق غموس میں معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورۃ بقرہ کو مواخذہ اخرویہ پر حمل کیا
 اور آیت سورہ مائدہ کو مواخذہ دنیویہ پر حمل کیا پس یہ جانا گیا کہ غموس میں مواخذہ اخرویہ ہے
 کہ وہ اثم ہے یمین غموس میں مواخذہ دنیویہ نہیں ہے کہ وہ کفارہ ہے اور بیٹے مابقی میں اس
 سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

یا معارضہ سے خلاص **حکم** اوسن قبل الحال بان یجمل احدہما علی حالہ لکافی قولہ تعالیٰ حتی یطہرن
 حال کی جانب سے ہو **بالتخفیف** و التشدید یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب
 سے اسطور پر یہ کہ دونوں سے ایک نص ایک حالت پر حمل کی جائے اور دوسری نص
 دوسری حالت پر حمل کی جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حتی یطہرن تخفیف اور تشدید کے
 ساتھ ہے **ارش** اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولما تقر بوجہ حتی یطہرن) میں بعض نے نقطہ
 یطہرن کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے یعنی حیاضات کی مقاربت نکرو یا نیک کہ وہ بسبب اپنے
 اللہ تعالیٰ تمہاری تمومین کو نکسیتا مواخذہ نہیں کرتا ہے و لیکن اوس چیز کے ساتھ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارے دونوں کو
 کسب کیا ہو یمین غموس کسوت قلب میں داخل ہے پس مواخذہ اوس میں ثابت ہوا اور لغو سے خارج ہو گیا ۱۲
 اللہ تعالیٰ تمہاری تمومین کو نکسیتا مواخذہ نہیں کرتا ہے لیکن اوس چیز کسیتا مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارا مواخذہ کیا ہو کہ ایسا کرو
 یا ایسا نہ کرو لگا استقبیل میں قبل اور ترک فعل کے واسطے یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس
 خارج ہو گئی ۱۳

خون کے انقطاع کے پاک ہو جائیں برابر ہے کہ وہ حایضات غسل کرین یا غسل نہ کریں اور بعض نے لفظ طہرن کو تشدید کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اون حایضات کے مقاربت نہ کرو سیانکہ کہ وہ غسل کرین پس دو دنوں قراتوں کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونوں قراتین بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس دو دنوں کے درمیان اسطور پر تطبیق واجب ہوئی کہ تخفیف کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس و نین منقطع ہوا سئلے کہ حیض دس و نین کے مدت پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس بجز انقطاع دم حیض کے اوس وقت وطی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس دن سواقل مدت میں منقطع ہوا سئلے کہ یہ مدت عود دم کا احتمال رکھتی ہے پس دم حیض کا انقطاع ہو کہ نہ ہو گا مگر اوس وقت کہ عورت غسل کرے یا عورت پر صلوٰۃ کا ملہ کا وقت گزر جائے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہ اعتراض وارو ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاذا طهرن فاتوبن) انہیں سے مگر تشدید کے ساتھ پس یہ قول دو دنوں قرات پر دلالت نہیں دیتا پس دس و نین انقطاع حیض کی قرات پر ہو یا دس و نین کم میں انقطاع حیض کی قرات پر ہو اختلاف کی وجہ سے کہ یہ سئلے کہ تشدید کے ساتھ طہرن قبل وطی کے استحباب غس پر دلالت کرتا ہے وجوب غس پر دلالت نہیں کرتا ہے یا لفظ طہرن قرات طہرن پر عمل کیا جائے جیسے کہ لفظ تبین یعنی بان ہے۔

یا معارضہ سے خلاص اختلاف
 اہم امین میں اسلاف الزمان فیہات یا معارضہ سے خلاص بابا اختلاف
 واد کی جانب سے مرکب ہو زمانہ کی جانب سے صریح ہو اس وجہ کے ساتھ کہ ایک زمانہ متقدم میں نازل

ہوتی ہے اور دوسرے زمانہ متاخر میں نازل ہوئی ہے شجبوقت نص کی تاریخ جاتی جاتی
 تو یہ ضرور ہوگا کہ نص متاخر نص مقدم کی نسخ ہوگی ہم کہو اللہ تعالیٰ واولات الاحمال جملہ

یعنی معنی مجر و لیا جائے معنی عزید لیا جائے سئلے کہ کہی افضل امین نص آتا ہے ۱۲

اَلنَّفْسِیْنَ جَلَسْنَ زَلَّتْ بَعْدَ الْاٰیَةِ الَّتِیْ فِیْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ وَ الَّذِیْنَ یَتُوْنُوْنَ سَلَمٌ وَ یَذِرُوْنَ اَزْوَاجَیْہُمْ
 بِالنَّفْسِیْنَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا مَّا نَزَلَ اَللّٰهُ تَعَالٰی کَے اس قول کے وہ عورتیں کہ حاملہ ہیں او کی
 عدت یہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کریں یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورہ
 بقرہ میں ہے وہ لوگ کہ تم لوگوئیں سے مرتے ہیں اور اپنی عورتیں چھوڑتے ہیں وہ عورتیں
 اپنے نفسوں کے ساتھ دس دن چار مہینوں تک تر بھ کرین بیش یہ آیت سورہ بقرہ اس
 امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زوج مر جائے تو اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے
 برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت
 کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل سے برابر ہے کہ حاملہ مطلقہ ہو یا اس کا زوج مر گیا ہو پس
 ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم مخصوص میں وجہ ہے پس ان دونوں آیتوں میں
 مادہ اجتماع میں تعارض واقع ہوا اور مادہ اجتماع یہ وہ حاملہ ہے کہ اس کا زوج مر گیا ہے حضرت
 علیؑ اسبب عدم علم تاریخ نزول آیتوں کے یہ فرماتے ہیں کہ یہ عورت البتہ اجلین کے ساتھ
 احتیاطاً عدت میں رہی یعنی اگر وضع حمل قریب ہو گا تو چار مہینہ دس دن عدت میں رہی
 اور اگر وضع حمل بعد ہو گا تو وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے
 کہ وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی ابن مسعودؓ نے درج کئے کہ حضرت علیؑ پر حجت
 کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو میں اس کے ساتھ بیٹھ کر ناہوں کہ سورہ
 نساء قصری یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمیں اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے بعد
 عامہ مخصوص میں وجہ یوں ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اس کا زوج مر گیا ہے تو اس کو سورہ بقرہ
 کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اس کو
 سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جو ایسی حاملہ ہے کہ اس کا زوج
 مر گیا ہے تو اس کو دونوں آیتیں شامل ہوگی ۱۷

اوس آیت کے نازل ہوئی ہے کہ سورہ بقرہ میں ہے پس جبکہ تانخ جانی گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول روا و لا تلاحمل اجلمن ان یضنین جلمن اللہ تعالیٰ کے اس قول (والذین یتونن) مکمل کا اوس چیز کی مقدار میں مانخ ہو گا کہ اوس چیز کو دونوں آیتیں متناول ہیں وہ چیز عورت ہے کہ اوس کا زوج مر گیا ہے پس مانخ کے ساتھ عمل کیا جائیگا۔ اور ایسا ہی عمرض نے کہا ہے کہ اگر عورت نے وضع حمل کیا ہے درحالے کہ زوج اوس کا سریر پر ہے یعنی لہی دفن نہیں ہوا ہے البتہ اوس عورت کی عدت منقضی ہو گئی ہے یعنی جس وقت زوج مر اور فوراً اوس نے وضع حمل کیا تو وضع حمل کے ساتھ عدت پوری ہو گئی اوس کے واسطے یہ حلال ہو گیا کہ دوسرے شخص کے ساتھ زوج کرے اس قول کیساتھ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی دونوں نے عمل کیا ہے۔

اختلاف زناہ صریحاً ثابت ہو بلکہ اوس اختلاف پر دلیل دلالت کرے ہم اولاً اس عبارت کا عطف مصنف کے قول صریحاً پر ہے یعنی زناہ کا اختلاف بسبب نقل کے صریحاً ثابت نہیں ہوا بلکہ دلیل سے اس پر دلالت کی ہے کہ زناہ مختلف ہے ہم کالمی فزو البیج اس کے کہ حسب وقت حاضر اور بیج دونوں ایک حکم میں جمع ہونگے تو حاضر رعیل کرین گے اور حاضر کو ولاتہ بیج سے مؤخر کرینگے یہاں سے کہ استیسا میں اصل اباحت ہے اگر ہم محرم کے ساتھ عمل کرینگے تو نص بیج اباحت اصل ہے واسطے موافق ہوگی اور نص بیج اور اباحت اصل ہے دونوں مجتمع ہو جائیں گے پھر وہ نص کہ محرم ہے دو اباحتوں کے واسطے معاً مانخ ہوگی یہ امر معقول ہے بخلاف اوس کے جو وقت ہم بیج کے ساتھ عمل کرینگے اس کے کہ اس وقت وہ نص کہ محرم ہے اباحت اصل ہے واسطے مانخ ہوگی پھر وہ نص کہ بیج ہے محرم کے واسطے مانخ ہوگی پس نسخ کی تکرار لازم ہوگی اور یہ امر غیر معقول ہے اور یہ امر کہ جس وقت حاضر اور بیج دونوں جمع ہوں تو حاضر کے ساتھ عمل کیا جائے گا یہ ہمارے واسطے اصل کیس ہے کہ اس اصل پر

کثیر احکام مستفزع ہوتے ہیں اور یہ اوس شخص کے قول پر ہے جس نے اباحت کو اشیا میں اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیا میں حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہاں تک توقف اولیٰ ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قائم ہو جائے۔ اس باب میں تفسیر احمدی^{۱۵} میں کلام کو طول دیا ہے۔

مثبت ثانی سے ہم والثبت اولیٰ من الثانی است اور ثبوت امر سے خبر اور نفی امر سے اولیٰ ہے۔ خبر جبکہ متعارض ہو تو اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ثانی سے مثبت علی الاطلاق اولیٰ ہے اسلئے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے شہد ایک قاعدہ مسئلہ ہے کہ اسکو مابین کے ساتھ تعلق نہیں ہے یعنی حیثیت مثبت اور ثانی باہم متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے ثانی ہے اولیٰ ہوگا ہم عند الکفرخی وعند ابن ابان یتعارضان مثبت کے ساتھ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعی کے نزدیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبدالجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے ہے مثبت اور ثانی متعارض ہونگے مثلاً مثبت اور ثانی دونوں مستادی ہوں گے

۱۵ تفسیر میں شافعی نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا نسخ گردانا اوس شخص کے قول پر بنا ہے کہ جس نے اشیا میں اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابوکر الرادی اور ایک طائفہ فقہاء حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ وضع میں اصل اباحت ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے بندہ نے کسی شے میں مہل کو زمانہ سے نہیں چھوڑا اگر اباحت اصل ہوتی تو سب بندہ مہل اور غیر مکلف ہوتے مبعی اصل اور محرم خارج نہیں گردانا گیا ہے مگر اوس زمانہ حرمت کی بنا پر جو عیسیٰ علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام میں جاری شریعت کے قبل تھا اسلئے کہ اسوقت اباحت اصل تھی بہر نبی صلعم بھیجے گئے پس آپ نے اشیا سے محرم کو بیان فرمایا اور انکے اسوا اشیا حلال اور مباح بنائی۔
رہگین ایسا ہی فرودی کے حاشیہ میں ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

اسکو بعد راوی کے حال کیساتھ ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن نہ ہوگی تو مثبت اور نافی دونوں طرح
 ہو جائینگے اور مجتہد دوسرے اول کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک
 ایسے امر عارض زائد کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ میں وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور
 نافی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زائد کی نفی کرے اور اسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ
 امام کرخی اور ابن ابیان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل
 میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے تو بعض مواضع میں مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور
 بعض مواضع میں نافی کے ساتھ عمل کرتے ہیں مصنف نے اسباب میں ایک ایسے
 قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ائمہ سے خلاف کو رفع کرتا ہے پس کہا ہم دلائل
 فیہ ان النفی ان کان من جنس ما یعرف بدلیلہ اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ دلچیا
 جائے کہ اگر نفی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مثلاً اسطور
 پر کہ وہ نفی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اس استحباب پر مبنی ہو کہ وہ محبت
 نہیں ہے استحباب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر ہی ہم ادا کا
 مماثلتہ حالہ لکن عرف ان الراوی اعمد دلیل المعرفۃ یا ہد کہ نفی اوس جنس سے
 ہے کہ اوسکا حال مشتبہ ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے
 ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تھی کہ احتمال رکھتی تھی کہ دلیل سے مستفاد ہے
 اور یہ احتمال رکھتی تھی کہ استحباب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص
 کیا گیا ہے تو یہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال
 یعنی حال ماضی پر بنائیں کیا ہے پس ان دونوں صورتوں میں ہم کان مثل الاثبات
 ت نفی اثبات کی مثل ہوگی مثلاً اسکو کہ اثبات نہیں ہوا مگر وہ اس کیساتھ پس حجت نفی ہی لیگتی
 ہوگی تو اثبات کی مثل ہوگی پس دونوں کے درمیان تعارض ہوگا اور اس کے بعد دفع کی طرف

احتیاج ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ترجیح کی طرف احتیاج ہوگی پس اس وقت ابن ابان کا مذہب آگیا ہم والا فلا یعنی اگر نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ شے اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہ پہچانا گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر بنا کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ میں اثبات کی مثل ہوگی بلکہ اثبات اولی ہو گا اس لئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اس وقت امام کرخی کا مذہب آگیا اس وقت ہم تین مثالوں کی طرف محتاج ہوں گے دو مثالیں ایسی ہوں کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی کا حال مشتبہ ہو لیکن پہچانا جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے اور ایک مثال یوں ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے تینوں مثالوں کو یکساں بیان کیا ہے لیکن ان مثالوں کو غیر ترتیب لغت کے لائے ہیں پس مصنف اول اپنے قول (والا فلا کی مثال کو لائے اور کہا۔

حدیث بریرہ میں حریت ہم فالنفی فی حدیث بریرہ پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصص میں زوج بریرہ کی نفی ہے ش بریرہ وہ ہیں کہ حضرت عائشہ کی سکایت تھیں اور ایک عید کے نکاح میں تھیں جبکہ بریرہ نے کتابت کا بدل ادا کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا ثبوت اور ثانی کے وہ پہاڑ اور عروج کی طرف رجوع ابن ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پہاڑ ابن ابان پر راے غالب ہو گئی محمد بن حسن سے نفقہ حاصل کیا ابن ابان نے شہ و دو سو اکیس میں رحلت کی ہے ۱۱

امام کرخی کا مذہب ثبوت کی ترجیح یعنی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سنہ دو سو ساٹھ میں پیدا ہوئے اور سنہ تین سو چالیس میں رحلت کی ۱۲

تے بریضہ ^{۱۱} سے فرمایا (ملکت بضعک فاختاری) ولیکن اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت بنی صلم نے بریضہ کو اختیار دیا تھا کیا اونکا زوج عبد باقی رہتا یا حرم ہو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علی ^{۱۲} حال عبد تھا یہ امام شافعی کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعی معتقد کیا واسطے خیار کو ثابت نہیں کرتے تھیں مگر جس وقت معتقد کا زوج عبد ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ حرم ہو گیا تھا یہ امام ابو حنیفہ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہ معتقد کیا واسطے خیار کو ثابت کرتے تھیں برابر سب کے معتقد کا زوج عبد ہو یا حرم ہو اسلئے کہ حریت اگرچہ دارالاسلام میں اصل ہے اور عبودیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریضہ کا زوج فی الحقیقہ عبد تھا اور اختلاف واقع نہیں ہوا ہے مگر حریت عارضہ میں تو عبدیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریضہ کے زوج کو اسکی اصل پر باقی رکھنے والی ہوگی اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر ہم ہماروی انہا اعتقت

وزوجہا عبد جلا یعرف الابظاہر الحال وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریضہ آزاد و کلمی تھیں اور حال ہے کہ بریضہ کا زوج عبد تھا یہ نفی اوس جنس سے ہے کہ پچانی نجائے گی مگر حال ظاہر سے شش ظاہر حال یہ ہے کہ بریضہ کا زوج اصل میں عبد تھا پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویسا ہی باقی رہتا تھا اور عبد کے واسطے کوئی علامت اور دلیل نہیں ہے کہ اسکی ساتھ پچانا جائے اور ہر سر تمیز کیا جائے ہم فلم یعارض الاثبات وہو ماروی انہا اعتقت وزوجہا حرت پس یہ نفی

۱۱ رسول اللہ صلم کے اس فرمان سے ثابت ہوا کہ امہ منکوحہ جس وقت معتقد ہو گئی تو اسکو فتح نکاح کا خیار ہوگا ۱۲

۱۳ تم اپنے بضع کی مالک ہو لیکن پس تم کو اپنے نفس کے معاملہ میں اختیار ہے ۱۴

۱۵ صحیحین میں حضرت عائشہ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلم نے بریضہ کو خیار دیا تھا اور اونکا زوج عبد تھا ۱۶

اثبات حریت کی معارض نہوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہؓ آزاد کی گئی
تین اور حال یہ ہے کہ ان کا زوج حر تھا اس لئے کہ جس شخص نے زوج بریرہؓ کی حریت
کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے
پس اس شخص کا علم دلیل کی طرف مستند ہو گا پس ہمارے اصحاب نے اس حوالہ
ثبوت کے ساتھ عمل کیا ہے اور معتقہ کے واسطے اس کے زوج کے حر ہونے کے وقت
خیار کو ثابت کیا ہے۔

حدیث عقب حضرت میمونہؓ حم و فی حدیث میمونہؓ یہ اس کی مثال ہے کہ نفی اس شے کی جنس
و احرام نبی علیہ السلام سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ چھانی جاتی ہے وہ یہ ہے
کہ نبی علیہ السلام محرم تھے اور حضرت میمونہؓ کے ساتھ بنفسہ تزوج کیا تھا لیکن اسباب
میں علمائے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تھے یا اپنے
نقص احرام کیا تھا پس کہا گیا ہے کہ آپ نے نقص احرام کیا تھا پر آپ نے حضرت میمونہؓ
کے ساتھ تزوج کیا تھا اس قول کے ساتھ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ
احرام میں نکاح حلال نہیں ہوتا ہے جیسے کہ احرام میں وطی حلال نہیں ہوتی ہے اس میں
ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام
پر باقی تھے اس قول کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے
نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت میں وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو ہر
نبی آدم میں اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس بات پر اتفاق
کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندھا تھا اور اختلاف نہیں ہے مگر البتہ
۱۵ صحیح مسلم اور ابن ماجہ میں یزید بن الاصم سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے مجھے یہ حدیث کی کہ نبی نے مجھے
تزوج کیا اور آپ حلال تھے ایسا ہی صحیح صاوق میں ہے ۱۶ ابولینا محمد بن عبد اللہ عامر رواۃ جو فریقین کے ہیں

احرام اور نقض احرام میں تو احرام کی خبر اوس محل کے واسطے نامی ہوگی جو احرام پر طاری ہو
اور محل کی خبر عارضی کے واسطے یعنی وہ محل کہ احرام پر طاری ہے اوسکے لئے نسبت
ہوگی پس نفی کی خبر حدیث میں بیرون کے باب میں ہم وہ ماروی اور ترمذی و جہاد و بحر مباحث
بدریکہ و جہاد الحرام سے وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت سمیونہؓ کو
کیا تہ ترمذی کیا تھا و حال کے کہ آپ محرم تھے یہ خبر نفی اگرچہ محل طاری کی نفی ہے لیکن
اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی ہی ہے
ش محرم کی ہیست نا و ختم لباس پہنا اور عدم تقلید اطفا و عدم حلق شعر ہے پس یہ وہ علم ہے
کہ دلیل کی طرف مستند ہے ہم فرائض الاثبات وہ ماروی اور ترمذی و جہاد و بحر مباحث
بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲ و ۷۱ نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نکل محل اصلی میں نہ تھا لیکن مستغفری کی
کتاب معروضہ المصباح میں یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مولیٰ ابورافع اور ایک مرد کو انصار سے بھیجا تھا ان
دونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت سمیونہؓ کی تزویج کی تھی اور میں اس کے کہ احرام باندھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ
میں تشریف رکھتے تھے ۱۲

۱۵ مل طاری وہ محل ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد ثابت ہوا ہو ۱۲
۱۵ اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ
کیا ہے (و بنا ہوا و حلال) اور اپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تھے اور ناسی کی روایت میں ابون
واقع ہے (ترمذی بنی الدوجا حرمان) بنی الدوجا صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کیا حضرت سمیونہؓ سے و حال کہ دونوں محرم تھے
۱۵ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھے ام المؤمنین حضرت سمیونہؓ
نے یہ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نکاح کیا و حال کہ آپ حلال تھے اور حضرت سمیونہؓ میری اور ابن عباسؓ کی خالہ تھیں
اور اس حدیث میں اس قدر زیادہ ہے (لعبدان حبیبنا الی المدینۃ) ہمارے دل پس آنے کے بعد
مدینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ محل طاری تھا پس ان دونوں روایتوں میں معارضہ ہوا پس ابن عباسؓ

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تبہ نش اس لئے کہ جس شخص نے اس خب سے خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلم کے جسم مبارک پر مجملین کا لباس اور پوشش دیکھی تھی جبکہ دو نون خبرین سادی طور پر مسلمان ہونے تو دونوں نے ایک کی ترسیع کی طرف رادی کے حال کے ساتھ احتیاج ہوئی ہم جس روایت ابن عباسؓ اور ابن عباسؓ کی روایت گردانی گئی مش ابن عباس کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ محرم تھے ہم اولیٰ من روایت یزید بن الاصمؓ اولیٰ روایت یزید بن الاصمؓ سے مش یزید بن الاصمؓ کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تھے اس لئے کہ یزید بن الاصمؓ ابن عباسؓ کی برابر اتقان اوضیطین نہیں ہیں پس نفی کی خبر اس جگہ اس راستہ سے معمول ہو گئی۔

طہارت	ہم و طہارۃ المار و حل الطعام من جنس ما یعرف بدلیلہ اور پانی کی طہارت
و حل طعام	اور حل طعام کی خبر اوس شے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے مش یہ مثال راوی کے اوس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت پر اوسنے اعتماد کیا ہے اس عبارت میں مساحت ہے اور اولیٰ یہ ہوتا کہ مصنف یون خواتے (و طہارۃ المار و حل الطعام من جنس ما تشبہ بحالہ) لیکن جو بقت یہ معلوم ہو گیا کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے حل کی خبر یا معرفت بدلیلہ کی جنس سے ہو گئی اسکا بیان یہ ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے اور طعام میں اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۔ کی روایت یزید کی روایت سے اولیٰ گردانی گئی اس لئے کہ یزید بن الاصم اتقان

اوضیطین ابن عباسؓ کی برابر نہیں ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

حل ہے پس جس وقت دو مخبروں نے اس میں تعارض کیا ایک یہ کہتا ہے کہ پانی نجس ہے یا طعام حرام ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے قایل نے اس خبر سے خبر نہیں دی ہے مگر دلیل کے ساتھ ہر دوسرے شخص آیا وہ یہ کہتا ہے کہ پانی طاهر ہے یا طعام حلال ہے پس یہ لابد ہے کہ اس دوسرے شخص کے حال سے شخص کرے اگر اس کی خبر بچر واس امر کے ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے یا طعام میں اصل حل ہے تو اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی اس لئے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل کے ہے پس اس وقت نجاست اور حرمت کی خبر ادلی ہوگی اس لئے کہ وہ مثبت ہے اور اگر اس کی خبر دلیل کے ساتھ ہو دلیل یہ ہے کہ اس نے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر و عشر سے لیا اور اس پانی کو بذات خود پاک برتن میں یا ڈھلے ہوئے برتن میں اسطور پر کیا ہے کہ اس کی طہارت میں شک نہیں کیا جاتا ہے اور جب سے اس نے خوف میں پانی ڈالا ہے اس سے وہ شخص جدا نہیں ہوا ہے تاکہ یہ توہم ہو کہ اس پانی میں کسی نے نجاست ڈال دی ہے پس اس وقت یہ نفی جنس بالعرف بدلیل سے ہوگی ہم کا نجاست والحرۃ وقوع التعارض بین الجزئیات جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو مخبروں کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل کی پانی اور طعام میں ہے پس دونوں خبروں کو چھوڑ دیا جائیگا ش پس اصل کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہ تحقیق امثلہ میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ اس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے پھر صنف کہتے ہیں۔

نمایا وہ راویوں کو کم راویوں پر مردوں کو	هم والترجیح لایقع بفضل عدد الرواۃ وبالذکورة والانثیة
عورتوں پر مردوں پر ترجیح نہیں ہوگی	والحرۃ یعنی جس وقت دو متعارض خبروں سے ایک

خبر میں راویوں کی کثرت ہو اور دوسری خبر میں راویوں کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی
مرد ہوں اور دوسری خبر کے راوی عورتیں ہوں یا ایک خبر کے راوی حر ہوں اور دوسری
خبر کے راوی عبد ہوں تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس غزیت کے راجح ہوگی اسلئے
کہ خبر کے باب میں عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکورت اور حریت کے
مختلف نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ اکثر رجال سے افضل تھیں اور بلالؓ اکثر
حراریں سے افضل تھے اور ایک جماعت قلیلہ عادلہ جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور
مصنف کے قول (فضل عدد الرواة) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عدد دوسرے
عدد پر اسلئے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد میں ہے راجح نہیں ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد
ہو اور ایک جانب دو ہوں تو ایک کی خبر پر دو کی خبر راجح ہوگی اور بعض نے کہا ہے کہ
کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہوگی درحالیہ کہ وہ کہنے والا اس چیز کے ساتھ
متک کرنا ہے کہ امام محمدؒ نے بانی کے مسائل میں ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب
کثرت کو جو قلت کی جانب پر ہو جو استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے
سلف سے عمل بالاخبار کے باب میں کثرت عدد کو ترجیح نہیں دی ہے جیسے کہ ضبط اور
القان کو ترجیح دی ہے۔

ایک راوی دو خبروں کو بیان کرے تو جس خبر میں زیادتی ہوگی تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا	ہم واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوى واحد يؤخذ بالمشقة للزيادة كما في البر
--	---

۱۵ امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان میں جو مبسوط میں سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک
پر ہے جس وقت ایک آدمی بانی کی طہارت اور غسل طعام کی خبر دے لے گا اور وہ آدمی بانی کی نجاست اور جرت
طعام کی خبر دے تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور
روایات کے باب میں ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہوگی ۱۲ مولانا محمد عابد الملیم

المردی فی التحالف جس وقت دو خبروں سے ایک خبر میں زیادتی ہو اور دونوں خبروں کا راوی ایک ہو تو خبر مثبت بسبب زیادتی کے لی جائے گی جیسے کہ اس خبر میں عمل کیا گیا ہے کہ التحالف کے باب میں مردی ہے ش وہ خبر ہے کہ ابن مسعود نے روایت کیا ہے کہ جس وقت بالغ اور شتری باہم اختلاف کریں اور سلعہ قائم ہو یعنی شائع موجود ہو تو دونوں حلف کریں اور بدین کو رو کریں اور دوسری روایت میں جو ابن مسعود سے ہے (والسلعۃ قائمہ) کو ذکر نہیں کیا ہے پس ہم نے مثبت کیساتھ عمل کیا اسلئے کہ اس روایت میں (والسلعۃ قائمہ) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ التحالف جاری نہ ہو گا مگر قیام سلعہ کی بوقت پس قید سلعہ قائمہ کا حذف بعض راویوں سے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔

ایک خبر کے دو راوی ہوں اور باہم و نہیں اختلاف ہو تو دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا
 ہم واذا اختلف الراوی فعمل بالخبرین و عمل بہما کما ہونہ سنبانی ان المطلق لا یعمل علی المقید فی حکمین ت اور جب وقت راوی روایت میں اختلاف کریں اس وجہ پر کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی کی خبر کے راوی سے متاثر ہو تو وہ خبر و خبر دونوں کی مشمل گردانی جائے گی اور ان دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکموں میں مطلق مقید پر عمل کیا جائیگا ش جیسے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے قبل قبض کے بیع طعام سے نہی کی ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اس شے کی بیع سے نہی کی ہے جب تک کہ قبضہ نہ لگی ہو پس اس قول میں بیع کو

۱۵ ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے البایعان اذا اختلفا و المبیع قائم لعیۃ ولیس مینہا بیۃ فالقول ما قال البایع او یراد ان البیع ایس ہی مشکوٰۃ میں ہے ۱۲

۱۶ صحیحین میں ہے من ابتاع طعاما فلا یجوز ان یشترک البایع صحیح صادق میں ہے ۱۲

۱۷ اس حدیث کو امام ابو حنیفہ نے روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

طعام کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے پس ہم نے یہ کہا کہ قبل قبض کے عروض کی بیع جائز نہیں ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہیں ہے۔

جبکہ مصنف نے اس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہیں پس کہا۔

اقسام بیان

فصل و ذہاب الحجۃ عینہ یعنی کتاب اور سنت صم باقسامہما تحت البیان ت اپنے اقسام خاص اور عام کیساتھ بیان کا احتمال کہتے ہیں شہید احتمال کہتے ہیں کہ مکمل اول اقسام خمسہ معلوم بیان جو استقرار کے ساتھ ہیں ایک نوع بیان کے ساتھ اول کو بیان کرے اقسام بیان یہ ہیں بیان التقریر بیان التفسیر بیان التعمیر۔ بیان التبدیل بیان الضرورة

بیان التقریر صم و هو ان یكون بیان تقریر وہ ہو تو کید الکلام بالقطع احتمال المجاز و الخصوص
ت اور وہ بیان یا یہ کہ بیان تقریر ہو اور بیان تقریر کلام کی تائید اس شے کیساتھ ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے ش اول وہ شے کہ

۱۵ پس یہ ثانی حدیث اول حدیث ہے اعم ہو گئی اور اعم ہو جثاں ہوئے خاص کے مع امر زاید کے اول پر زاید ہے اور یہ زیادتی اگرچہ لفظاً نہیں ہے معنی ہے اس قدر اثبات اس امر کے لئے کہ وہ خبروں سے ایک خبر دوسری خبر پر زاید ہو کافی ہے ۱۱

۱۵ عرض بالفتح متاع وخت و ہر چیز جزو سیم ۱۲ منی الارب

۱۵ بیان کا معنی لغت میں ایضاح اور اظہار ہے اور بیان ظہور پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس فن میں اس شے پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایضاح ہو ۱۲۔

مجاز کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (ولا طایر بطیر بجنابہ) کے ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول طایر جو ہے سیر میں بسبب سرعت کے مجاز کا احتمال کہتا ہے جیسا کہ برید کو کہا جاتا ہے کہ طائر ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول (بطیر بجنابہ) اس احتمال کو قطع کرتا ہے اور حقیقت کو موکد کرتا ہے اسلئے کہ برید میں طیر ان سبب جناح کے نہیں جوتا ہے اور ثانی وہ شے ہے کہ مخصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول اضحی اللیلۃ کلہم (اجمعون) کے ہے اسلئے کہ لفظ ملائکہ جمع ہے جمیع ملائکہ کو شامل ہے لیکن یہ جمیع مخصوص کا احتمال رکھتی ہے پس یہ احتمال مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول (کلہم اجمعون) کیساتھ نازل کیا گیا اور عموم موکد کیا گیا ہے۔

بیان تفسیر ہم او بیان تفسیر کبایان المجل والشترک یا بیان تفسیر ہے جیسے مجل کبایان یا مشترک کبایان ہے مثل مجل جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (واقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ) ہے اس مجل کو سنت قولیہ اور فعلیہ کے ساتھ بیان ارکان صلوۃ اور مقادیر زکوۃ وغیرہ لاحق ہوا اور مشترک جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (ثلثۃ قروہ) ہے اسلئے کہ قروہ ایک ایسا لفظ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے بنی علیہ السلام نے اسکو اپنے قول (طلاق الاثنتین) وعدتہما حیضان کے ساتھ بیان کر دیا ہے یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عہ کی عدت تین حیض ہیں تین اطہار تین ہیں ہم وانہما یصحان موصولہ موصولہ عند بعض المتکلمین الایصح المجل والشترک الاموصولات تحقیق یہ بیان تقریر اور بیان تفسیر دونوں صحیح ہوتے ہیں درحالیہ کہ موصول ہوں یا موصول نہوں اور ان دونوں بیانون کی تاخیر جائز ہے لیکن بیان تقریر

۱۔ اتمہ کی عدت حرہ کی نصف عدت ہے جیسے کہ اتمہ کی طلاق حرہ کی نصف طلاق ہے حرہ کی عدت تین حیض ہیں اور اسکا نصف ایک اور آدھا حیض ہے چھ حیضیں بخیر کو قبل نہیں کرتا ہر اتمہ کی عدت و حیض ہوگی ۱۲

کی تاخیر مطلقاً جائز نہیں ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت تعلق تکلیف اور بعض تکلیف کے نزدیک بیان مجمل اور مشترک صحیح نہیں ہے مگر موصول اس زعم سے کہ اگر موصول ہوگا تو تجھیل لازم آئے گی مش اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اس معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان کی تاخیر جائز ہوگی تو یہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف سودی ہوگی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھ ابتلا یعنی تکلیف کا فائدہ دیتا ہے اور اسکے ساتھ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اس میں کچھ باک نہیں ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح نہیں ہوتی ہے لیکن خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر حکماء اللہ تعالیٰ کا یہ قول (فاذا فرماہ فاتبع قرآن ثم ان علینا بیان) تاخیر دیتا ہے اسلئے کہ غم تراخی کے واسطے ہے اور یہ بیان تفسیر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق بیان جائز ہے یہ کہ مترسخی ہو لیکن ہم نے اس سے بیان تفسیر کو خاص کر لیا ہے اسوجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علیٰ مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب سے قبل اسکے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان کیا جائے اسکا یہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اس کے اعتقاد حقیقت کی تکلیف مخاطب کو دیکھائے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو۔ ۱۲ اسلئے صحیح نہیں ہوتی ہے کہ اسکے ساتھ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۲ جس وقت اسے جو معلوم چیز کی قرأت سے قرآن شریف مکوہم پڑا دین تو ترجمہ قرآن کی قرأت کو سنو پھر یہ ہے کہ اسکا بیان ہمارے اوپر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اس کے احکام کا اظہار یہ بیان تفسیر ہے اور شائع نے بیان کو مطلق بیان پر حمل کیا ہے ۱۲

باقی رہ گیا وہ موصول اور مقصود صحیح ہے۔

بیان تغیر ^۱ ہم اوس بیان تغیر کے تعلیق بالشرط والا استثناء راہ وہ بیان بیان تغیر ہے یعنی بیان
تغیر لفظ کا ظاہر معنی سے اس کے غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثناء ہے اس لئے
کہ وہ شرط کہ ذکر میں مودعہ ہے مثل قول قایل (انما طالع ان دخلت الدار کے وہ شرط ہے
ما قبل کے واسطے تغیر سے تعلیق کی طرف تغیر دینے والی ہے پس یہ بیان تغیر ہر اس لئے
کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہو جاتی اور اس سبب سے
کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق منقطع ہو گئی ہے بجاۓ اوس شرط کے کہ مقدم
ہو وہ ہماری رائے میں ایسی نہیں ہے یعنی بیان تغیر نہیں ہے اور ایسا ہی استثناء نے
مثل قول قایل (علی الف الامایہ) میں قایل کے ذمہ سے وجوب مایہ کو متغیر کر دیا ہے اگر
قایل کا قول (الامایہ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف بتامہ واجب ہوتے ہم و انما یصح ذلک الاصل
فقط اور بیان تغیر صحیح نہیں ہوتا ہے مگر فقط موصول اس لئے کہ شرط اور استثناء کلام غیر متصل
ہے بدون اپنے ما قبل کے کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور
استثناء ما قبل کے ساتھ موصول ہو اور اس لئے بیان تغیر مقصود صحیح نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام
نے فرمایا ہے (من حلف علی یسین و رای غیر ما خیر منها فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذمی ہو خیر
یسین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثناء مترادفی صحیح ہوتا تو البتہ استثناء کو بھی یسین کا
مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حال افتاء اللہ
کہہ رہے اور یسین باطل ہو جائے اور کفارہ واجب نہ ہو۔ اور ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا
ہو بیان تغیر مقصود ہی صحیح ہو اسوجہ سے کہ نبیؐ سے روایت کیا گیا کہ نبیؐ نے فرمایا تھا (لا غون قریشا)
۱۵ اگر سبب سانس لینے کے یا کمانی کے یا چپکے لینے کے انفعال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند
ہوگا ۱۶ تلویح میں ہے نبیؐ نے فرمایا (لا غون قریشا) اور ساکت ہو گئے پہر آپؐ نے اشارۃ

پہر ایک سال کے بعد اپنے انشاء اللہ تعالیٰ فرمایا چارے نزویک ہیہ نقل غیر صحیح ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور رحمہ اللہ واقفی جو کہ خلفاء عباسیہ کے تہامام ابو سفیان سے اوستے کہا کہ تم نے عدم صحت استثنا و تراخی میں میرے جد ابن عباس رضی سے کس واسطے منکرات کیا ہے امام ابو صفیہ نے فرمایا اگر یہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالیٰ تیری بیعت میں برکت دے لوگ اس وقت انشاء اللہ تعالیٰ کہ میں گئے اور بیعت پہلے کر چکے ہیں پس تیری بیعت منقض ہو جائے گی اس قول سے واقفی متحیر ہوا اور سکت ہو گیا۔

مختلف فی خصوص العموم فغیر ما لا یقع مترجیا و عدل فیہ یجوز ذلک	مخصص عام کی تاخیر عام
ت اور خصوص عموم میں اختلاف کیا گیا ہے کہ مخصص عام کی تاخیر	سے جائز نہیں ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۰۔ فرمایا یہ سکوت عارض نفس اور سال چرچس کیا جاتا ہے از روے جمع کے اولہ کے وریان پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا انقضائ نہ متاخر ہے سنے منہ میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشاء اللہ کی تاخیر اتنی پوچھتے جس کے یا سال کر او سطور پر کہ ملوچ میں ہے ۱۲

۱۵ اگر یہ نقل صحیح ہو شاید ابن عباس رضی کی مراد یہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استثنائی نیت تلفظ کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی او سکا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا او اس معاملہ میں کہ او سکے اور اللہ تعالیٰ کے وریان ہے اور ابن عباس رضی کا مذہب یہ ہے کہ جس معاملہ میں عید کا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا او اس معاملہ میں او سکا قول ظاہر قبول کیا جائیگا ایسی ہی امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے اور علی قاری نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی استثنا و تراخی کے مستثنیٰ منہ سے منقض ہوا کسی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگرچہ زمانہ و راز ہوا اور اسکے ساتھ مجاہد نے کہا ہے اور بعض روایات میں جواب ابن عباس رضی سے ہے کہ ابن عباس رضی نے طول زمانہ کو ایک سال کے ساتھ اندازہ کیا ہے اگر ایک سال کے بعد استثنا کیا جائیگا باطل ہوگا اور ابن عباس رضی سے چھ مہینے اور ایک مہینہ کی تقدیر ہی نقل کی گئی ہے ۱۲ ۱۵ واقفی ابو جعفر کا لقب ہے جو خلفاء عباسیہ کو ویرا حقیقہ سے اسے خراج میں ایک وانیق زیادہ کیا تھاماس وجہ سے واقفی مشہور ہوا

عام سے جائز ہے یا نہیں جائز ہے ہم حنیفہ کے نزدیک تخصیص مترشح واقع نہیں ہوتی ہے
مخصص کو اس کلام کے ساتھ مقارنت ضرور ہے کہ جس کلام میں عام ہے اور امام شافعیؒ
کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے مش یہ اختلاف اس تخصیص میں ہے کہ ابتداً ہو لیکن
جس وقت عام ایک بار موصول کے ساتھ خاص کیا گیا ہو گا تو یہ جائز ہو گا کہ عام بارشائی مترشح
اتفاقاً خاص کیا جائے فریقین کا یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عام کی
تخصیص بیان تغیر سے پس تخصیص عام کی بالضرورت شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام
شافعیؒ کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریر سے پس بیان تقریر موصول اور موصول صحیح

ہو گا اور یہ اس کا معنی ہے کہ مصنف نے کہا ہے ہم وذا ابنا علی ان العموم مثل المخصوص

عند زانی ایجاب الحکم قطعا و بعد المخصوص لا یبقی القطع فکان تغیرات اور یہ بنا اس امر پر ہے
کہ عموم حکم کے واجب کرنے میں قطعی طور پر ہمارے نزدیک مش خصوص کو ہے اس لئے کہ
ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پائے کے بعد عام قطعی نہیں رہتا ہے مش یہ

تخصیص عام کے واسطے بیان تغیر سے ہم من القطع الی الاحتمال فیتقید بشرط الوصل وعندہ

۱۵ اس لئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی تھا اور خصوص کے بعد قطعی ہو گیا پس تخصیص نے عام کو قطعیت
سے غنیت کی طرف تغیر دی ہے ۱۲

۱۶ اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعیؒ کے نزدیک قطعی تھا اور خصوص کے بعد ہی قطعی ہے پس بیان
خصوص غنیت کا مقرر کرنے والا ہو گیا اور اس کے لئے قطعیت سے غنیت کی طرف تغیر نہیں ہوا قایل کے واسطے
یہ ہے کہ کہے بیان خصوص نے اگرچہ عام کی غنیت کو مقرر کیا ہے لیکن عام جو ان جمیع افراد کو
شامل ہوتا تھا کہ ان کے لئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اس شمول سے عام کو خصوص کی طرف
متغیر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تغیر ہو گیا نال کر لو ۱۳

لیس تبخیریل ہو تقریرت پس تیخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تفسیر دینے والی ہے تیخصیص وصل کی شرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مقید ہوگی اسلئے کہ بیان کا موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تفسیر قطع سے ظنیت کی طرف نہیں ہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر ہے مش عام کے اوس موجب کی تقریر کہ وہ ظنیت ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل تھی ہم فیصح موصولاً و مفصولات پس تخصیص موصول ہو یا مفصول ہو صحیح ہوگی مش جبکہ ہمارے نزدیک یہ امر قرار پا چکا ہے کہ عام کی تخصیص مترجی صحیح نہیں ہوتی ہر تو ہمارے اوپر تین سوال وارد ہوئے ہیں اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تھا کہ اپنی بہائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا (ان الدیامر کم ان تنجوا بقرۃ) ہر جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسط طریق پر کہ تنزیل ناطق سے بیان کیا پس اسجملہ عام مترجی خاص کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا۔

مطلق کی تفسیر ہم و بیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تفسیر المطلق بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تفسیر من قبیل سے ہے مش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہیں ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات میں مکرہ ہے اور یہ مکرہ موضع اثبات میں خاصہ ہے کہ فرد واحد کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ بحسب اوصاف مطلقہ ہے بسبب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا مگر ان نسخات پس

۵ یعنی البقرہ عام نہیں ہے بلکہ فرد واحد غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہے ۱۱

مطلق کی یہ تفسیر اطلاق کا نسخ ہوا پس بیان ش اس واسطے مترخی صحیح ہوا ہے اسلئے
 کہ نسخ نہیں ہوا ہے مگر مترخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاسلک فیما
 سن کل زوجین اثنین والہک) درحالے کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہو یعنی کشتی
 میں ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجوں کو جو زور مادہ ہے داخل کر لو اور اپنے اہل
 کو بھی اوس میں داخل کر لو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل
 ہے پس اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (انہ لیس من الہک
 کے ساتھ خاص کر لیا ہے پس اسجگہ بھی عام مترخی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اسکا
 جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل ابن کو ہم والاہل لم یتناول الاین ت اور اہل ابن کو تناول نہیں ہوا ہر ش اسلئے
 تناول نہیں ہر کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقویٰ میں نبی کا تابع ہوتا ہے
 وہ شخص اہل نہیں ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کافر بیٹا نبی کا اہل نہ تھا ہم لا انہ
 حض بقولہ تعالیٰ انہ لیس من الہک ت یہ نہیں ہے کہ اہل ابن کو تناول تھا اللہ تعالیٰ کے
 قول (انہ لیس من الہک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ش تاکہ عام کی تخصیص مترخی
 ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد نوح علیہ السلام کے
 بیٹے کو اپنے قول (والہک الا من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا تاکہ اگر نسب
 میں اہل مراد نہ تھا تو البتہ استثنا کی طرف احتیاج نہ ہوتی ولیکن نوح علیہ السلام نے جو بغایت
 شفقت کے جو کنعان کے حال پر تہی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثنا کیا گیا
 اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تھا اس کے واسطے نہ بجا سائنک کہ اللہ تعالیٰ سو
 سوال کیا اور کما (ربیع ان انبی من اہلی وان وعدک الحق وانت اعلم الحکمین) اللہ تعالیٰ

لے اسے رب میرے تحقیق پر یا بیٹا میری اہل سے ہے اور تحقیق پر وعدہ بجا ہے اور تو اعلم الحکمین ہے ۱۲

نے فرمایا یا نبی اللہ! میں اہلک اندھ غیہ صلیح) تیرے اسمو ال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (والقعدون من دون اللہ مصیب تنف) میں کلمہ ماہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہے عام ہے عبد اللہ ابن زبیری نے رسول علیہ السلام سے کہا گیا یہ امر نہیں ہے کہ عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ تین عبادت کئے گئے ہیں کیا آپ ان کو گمان کرتے ہیں کہ وہ دوزخ میں عذاب دیئے جائیں گے پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان الذین سبقت لهم من الحسنی اولئک عنہا مبعودون) نازل ہوا پس کلمہ ماہر اس آیت کے ساتھ متراجی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اس کا جواب دیا۔

۲۰۴

کلمہ ماہر اتنی خاص نہیں کیا گیا ہے لہم وقولہ تعالیٰ انکم والقعدون من دون اللہ لم یتناول عیسیٰ علیہ السلام جواب آیا کہ اے نوح متار بیتا تمہاری اہل سے نہ تھا وہ کافر تھا اور جو اعمال تمہارے سامنے کرتا تھا وہ سب غیر صالح اعمال تھے اس لئے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہوتے ہیں اس لئے کہ صلاح اغال کی شرط ایمان ہے اور اخلاص ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۵ اے کافر تو تم جن چیزوں کی عبادت اللہ تعالیٰ کے سوئی کرتے ہو وہ چیزیں جنہم کی لکڑی میں بن ابن زبیری جو کہ اس وقت مسلمان نہ تھا اور یہودی تھا اس نے ابوجہل سے کہا کہ مجھ کو آنحضرت کے مقابل کر میں آپ کو الزام دوں گا ابوجہل نے اس کو مقابل کیا ابن زبیری نے کہا کہ اس آیت کا اقتضایہ یہ ہے کہ کافروں کے معبود دوزخ میں جائیں پس عیسیٰ علیہ السلام کہ نصاریٰ کے معبود ہیں اور ملائکہ کہ نبی علیہم السلام کے معبود ہیں یہ بھی دوزخ میں جائیں گے پس یہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقت لهم من الحسنی اولئک عنہا مبعودون) وہ لوگ کہ ہم سے ان کے حق میں حسن سابق ہوا وہ دوزخ سے دور کیجئے پس شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ محض القعدون متراجی ہوا ہے کہ ابن زبیری کے سوال کے بعد نازل ہوا ہے پس محض کی تاخیر جائز ہوئی پس مصنف نے اس کا جواب دیا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

لا اخص بقوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسنات اور اللہ تعالیٰ کا قول انکم وما تعبدون
من دون اللہ اصل سے عیسیٰ علیہ السلام کو متناول نہیں ہوا ہے یہ انہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ
کے قول ان الذين سبقوا لهم من الحسنات کے ساتھ مخصوص ہوا ہے بیش اس لئے کہ کلمہ
ما ذوات غیر العقل کے واسطے ہے اور عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ عموم کلمہ مامین داخل نہیں ہو
ہیں لیکن ابن الزبیری نے سوال نہیں کیا تھا مگر تعیناً اور عیناً و اس واسطے نبی علیہ السلام نے
اوس سے فرمایا ارجلک بلسان قومک اما علمت ان بالغیر العقل مومن للعقل ارجلک پر جب کہ
میسار، تغیر شرط اور استثنا کی طرف منقسم تھا اور شرط کا بیان بحیث وجہ فاسدہ میں گذر چکا
ہے مصنف نے اس کے ذکر کو ترک کیا اور استثنا کی بحث کے ساتھ اشتغال کیا اور
کہا۔

استثنا کی بحث ہم والا استثنای منع تکلم بحکمہ بقدر استثنائات اور استثنا
استثنائی کی مقدار کے موافق اپنے حکم کے ساتھ تکلم کو منسوخ کرتا ہے
شش لفظ ہیئت در تکلم کے ساتھ مستعمل ہے گویا
مصنف نے یون کہا ہے رد الاستثنای منع تکلم بقدر استثنائی مع حکمہ اگر کیا تکلم
نے کلام کے وقت بقدر استثنائی اصل تکلم نہیں کیا ہے ہم محفل تکلم بالباتی بعد ہوت پس استثنا
کے بعد باتی کے ساتھ تکلم کر دانا جائیگا شش حیثیت قایل نے (لا علی الف و رسم الامایہ)
کہا تو گویا قائل نے یون کہا (لا علی شش مایہ) پس مایہ کی مقدار جو گویا قایل نے اس کے ساتھ
تکلم نہیں کیا ہے اس پر حکم کیا جائے گا جیسے کہ تعلیق بالشرط میں ہے کہ قایل نے جزا کے
ساتھ تکلم نہیں کیا مایہ تک کہ شرط پائی جائے یعنی قائل انت طالع ان دخلت الدار
عورت سے کہ جب تک دخول دار کہ شرط ہے یہ شرط نہ پائی جائیگی تو یہ گویا قائل نے اپنے
قول انت طالع کے ساتھ کلام ہی نہیں کیا ہے جس وقت شرط پائی جائے گی تو یہ امر

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالع کے ساتھ تکلم کیا ہے ہم وعدہ انشائیہ منع الحکم بطریق
المعارضۃ اور امام شافعی کے نزدیک استثنا مستثنیٰ اسلئے سے حکم کو بطریق معارضۃ ماننے
ہوتا ہے پس یعنی یہ کہ مستثنیٰ جو ہے اس پر کلام سابق میں اولاً حکم کیا گیا ہے پس اس کے
بعد مستثنیٰ بطریق معارضۃ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (لفلان علی الف درہم الامایۃ)
کی تقدیر یہ ہوگی (الامایۃ فانہا لمیت علی) اسلئے کہ صبر کلام بایۃ کو واجب کرتا ہے اور
استثنا بایۃ کی نفی کرتا ہے پس دونوں نے تعارض کیا اور دونوں ساقط ہو گئے مستثنیٰ
میں جس کے ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت
خلاف جنس استثنائے کے استثنا کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (لفلان علی الف درہم الامایۃ)
ہے پس ہمارے نزدیک استثنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ درہم مستثنیٰ منہ ہے اور ثوب
مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہیں ہے اسکا بیان نہ ہوگا اور امام
شافعی کے نزدیک استثنا صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہو جائیگی
اسلئے کہ استثنا کا عمل مانتہ دلیل معارض کے ہے اور وہ بحسب امکان ہے اور اس علیہ
امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جائے یہ مقام خذ نفیہ سے
خالی نہیں ہے ہم لاجماع اہل اللغۃ علی ان الاستثنا من النفی اثبات ومن الاثبات نفی ثبات
استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضۃ اسلئے ہے کہ اہل لغت نے اس امر لاجماع
اسلئے خذ شاید یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رو کرنا قیمت پر استثنا کی صحت کے واسطے ہوگا تو اس وقت
استثنا کے معارض گردانتے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ماوراء استثنیٰ سے گزروانا جائے گا ایسا ہی
کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ خذ یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک استثنا کا عمل معارضہ ہے اور یہ نہیں
ہے کہ استثنا متصل میں اور مثال میں جو استثنا ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہیں
ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالمجید

کیا ہے کہ استثنای نفی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے **مش** امام شافعیؒ کی یہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنا کا عمل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنا کا یہ حکم ہے کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات جب دونوں معاوانہ ہوتے ہیں تو باہم معارض ہوتے ہیں **ہم** ولان قولہ لا الہ الا اللہ للتوحید ومعناہ العفی والاثبات مطلقاً کان تکلیماً بالیاتی لکان نفیاً لغيره لا اثباتاً لہ اور استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لا الہ الا اللہ کلمہ توحید ہے اور اسکا معنی نفی اور اثبات ہے پس اگر استثنا تکلم بآتی کے ساتھ ہوگا تو البتہ یہ قول اللہ غیر کی نفی ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اثبات نہ ہوگا **مش** اسلئے کہ اس وقت معنی (لا الہ غیر اللہ) ہے پس غیر اللہ کی نفی ہوگی وہ اللہ کے مقصود ہو اور اسکا اثبات نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر استثنا کو ہم بسبب معارضہ حمل کریں گے اسلئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا لا الہ الا اللہ فانہ موجود **ہم** ولان قولہ تعالیٰ فلیست فیہم الف سنۃ الاخسین علما اور ہمارے واسطے اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام اپنی قوم میں ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہیں رہے کہ وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد ان پچاس برس زندہ رہے تھے اگر ہم اس کلام کو معارضہ پر حمل کریں گے تو البتہ خبر اور قصیدین کذب ہوگا **ہم** وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب کیونکہ لانی الاخبار **ث** اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب میں ہوتا ہے یعنی انشاء میں ہوتا ہے اخبار میں نہیں ہوتا ہے **مش** پس ہم نے یہ جانا کہ استثنا کا عمل بطریق معارضہ نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے **ہم** ولان اہل اللغة قالوا الاستثنا معارضہ اسطور ہوگا کہ اول حکم کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے پھر ان ہزار برس سے پچاس سال کی نفی لگائی **ث** انشاء میں حکم کا سقوط اسلئے ہوگا کہ انشاء کا حکم بسبب راف کے مرتفع ہوتا ہے نہ اخبار کا حکم اسلئے کہ اخبار کا حکم ثابت ہوگا اور اسکا معارض ثابت ہو تو ثنائین کا اجتماع لازم آئے گا **ث** مولیٰ البحر العلوم نور اللہ مرقدہ

عبادت اصنام کے ساتھ کی تھی اور سنی یہ ہو کہ جس شے کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا عدو ہے لیکن رب العالمین عدو نہیں ہے پس استثنا متصل ہوگا ایسا ہی لگایا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کلمات ہم والا استثنا برمتی تعقب کلمات معطوفہ بعضہا علی بعض معطوفین جمیع کی طرف منصرف ہوگا
 میں آئے کہ اون کلمات سے بعض پر بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہیں کہ متعلقہ جملوں میں واقع ہوں مثلاً قابل اسطور پر کہے (الزید علی الف ولعمرو علی الف ولکبر علی الف الامایہ) ہم نہ صرف الی الجمع کا شرط عند الشافعیؒ استثنا جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط ہے کہ جمل عاطفہ کے عقب میں ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہوگی اور تمام جملے شرط کے ساتھ معلق ہوں گے یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے پس امام شافعیؒ کے نزدیک ایہ کا استثنا ہر ایک الف میں الف نہ کو رہے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط میں ہوتا ہے کہ قابل اس طور پر کہے بند طالق وزینب طالق و عمرہ طالق ان فعلت الدار) پس ہر ایک زواج کی طلاق و غول دار کے ساتھ معلق ہوگی یہ استثنا کا انظر جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر ایک استثنا اور شرط جو ہے وہ بیان تغیر ہے پس یہ لائق ہے کہ دونوں کا حکم متحد ہو۔

حنفیہ کے نزدیک استثنا ہم وعدنا نہ صرف الاستثنا الی مالئیہ بخلاف الشرط لانه مبدل اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا
 منصرف ہوتا ہے جو شے کہ اس کے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ مبدل ہے مثلاً اس لئے کہ استثنا کلام کو اس امر سے خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع میں عامل ہو پس اس صورت میں یہ لائق ہے کہ استثنا صحیح ہو لیکن بسبب اس ضرورت کے کہ استثنا

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھ استثنا متعلق ہوتا ہے اور ضرورت اس سبب سے منفع ہو جاتی ہے کہ استثنا جملہ اخیرہ کی طرف منحرف ہو جاتا ہے بخلاف شرط کے کہ فطر اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہیں کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھ حکم متبدل نہیں ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سبب وجود شرکت عطف کے جمیع مابین کے ساتھ متعلق ہو لیکن تمہارے اوپر یہ امر مخفی نہ ہو گا کہ مصنف نے اسکے ماقبل شرط اور استثنا کو بیان تغیر سے شمار کیا ہے اور اس جگہ پر شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس میں مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس جگہ تبدیل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی تبدیل سے بیان تبدیل مراد نہیں ہے تاکہ کلام سابق اور اس کلام میں تناقض لازم آئے۔

بیان ضرورت ہم او بیان ضرورت۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغیر پر ہے یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو ہم وہ نوع بیان یقع بالہم یوضع لہ وہ بیان ضرورت ایک نوع بیان ہے کہ اس شے کے ساتھ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے (یعنی سکوت) اس لئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع نہیں ہے۔

بیان ضرورت یا ہم وہو اما ان کیون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہ کہ وقوع حکم منطوق میں ہو گا بیان میں منطوق کو حکم میں ہوتا ہے یا کلام مقدمہ سکوت عند منطوق کے حکم میں ہوتا ہے ہم کہو لہ تعالیٰ وورثہ ابواہ فلائم الثالث مثل الد تعالیٰ کے اس قول کے کہ باپ اور مان سیت کے وارث ہوئے پس سیت کی مان کے واسطے ثلث شے صدر کلام نے جو وورثہ ابواہ) ہے مان باپ کی وراثت میں شرکت مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونوں کے نصیب میں سے ایک کے نصیب کو متعین

نہیں کیا ہر جبکہ اللہ تعالیٰ نے فلا مہ التلث فرمایا تو ان کی تخصیص تملث کے ساتھ اس امر کے لئے بیان ہو گئی کہ تملث سے جو باقی ہے باپ اور کا مستحق ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے (فلا مہ التلث ولا یہ الباقی)

بیان ضرورت یا بدالت
 حال متکلم ثابت ہو

ہم او ثبت بدالت حال المتکلم یا وہ بیان بسبب دلالت حال متکلم کے ثابت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت کہ زبان حال کے ساتھ کلام کرنے والا ہے اور زبان مقال کے ساتھ کلام کرنے والا نہیں ہے اور کا حال اس بیان کے واسطے دلالت کرتا ہے کہ سکوت صاحب الشرع عند امر لیا ینہ عن التقیہ جیسے صاحب شرع کا سکوت اس فعل کے وقت کہ اس کو معائنہ کیا ہے اور اس کو تغیر نہیں دیا ہے یہ سکوت صاحب شرع کی رضا کی دلیل ہے اس لئے کہ صاحب شرع کا حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر منکر سے سکوت نہ کرے مثلاً یعنی جس وقت رسول علیہ السلام نے کسی ایسے امر کو دیکھا کہ لوگ اس کی مباشرت کرتے ہیں اور اس کا معاملہ کرتے ہیں جیسے مضاربات اور شرکات ہیں یا کسی ایسی شے کو دیکھا کہ بازار میں بیع کی جاتی ہے اور اس کا انکار نہیں کیا تو یہ جان لیا کہ وہ شے بیع ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت اس امر کے مقام میں قائم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہوا اور رسول علیہ السلام کے سکوت کے حکم میں صحابہ کا سکوت ہے اس میں یہ شرط ہے کہ صحابہ کو کسی امر کے انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک کنیز اپنے مالک کے پاس سے بھاگ گئی اور ایک حرو کے ساتھ اس نے نکاح کر لیا اور اس نے چند بچے جنہ پر اس کا مولیٰ آیا اور اس نے اس قضیہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے آیا ہے ماری قاری شرح مختصر مسترین لاسے ہیں وہ رجل جس نے مغرور نوٹھی سے نکل کر کیا تہا نبی عذرہ سے تھا ۱۲

پیش کیا پس عمر نے حکم کیا کہ کثیر مکمل کی کو دے دیجائے اور بچوں کے باپ پر جہد حکم کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعض قیمت کے ان کو ملے لے اور کثیر مکمل کے منافع اور اس کی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہ قضیہ صحابہ کے حضور میں ہوا تھا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ ولد مغرور کی اولاد کے منافع اطلاق کے ساتھ مضمون نہوں گے۔

بیان ضرورت یا آدمیوں سے ہم اوثبت ضرورت دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورت سے دفع قریب کے واسطے ثابت ہو ثابت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل نہ ہوگا تو آدمیوں کو قریب لازم ہوگا پس وہ بیان آدمیوں سے قریب کے دفع کر دیا واسطے ہوگا اس لئے کہ قریب شرع میں حرام ہے ہم سکوت المولیٰ حین راسی عہدہ بیع و بیعت تری ت جیسے کہ مولیٰ کا سکوت ہو کہ حیثیت وہ اپنے غلام کو بیعت اور مولیٰ لیتے دیکھے اور اس کو بیعت اور مولیٰ لینے سے منع کرنا اور چپ رہے ش مولیٰ کا یہ سکوت عہدہ کو واسطے ہمارے نزدیک تجارت میں اذن ہو جائیگا اس لئے کہ اگر عہدہ ماذون نہ ہوگا تو اس سے لوگ ضرر اٹھائینگے اور آدمیوں سے قریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امانہ زجر کرنا ہے کہ مولیٰ کے سکوت سے عہدہ ماذون نہ ہوگا اس لئے کہ مولیٰ کا سکوت یہ احتمال رکھتا ہے کہ عہدہ تصرف کیواسطے رضا سمجھا اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ غلط سے ہو محتمل امر حجت نہیں ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بغیر ضرورت ہم اوثبت ضرورت کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کثرت کلام ثابت ہو۔ کی عبارت کا طول اس لئے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے ہم کہ قولہ (علی مایہ و درہم) جیسے قایل کا قول (اعلیٰ مایہ و درہم) سے یعنی فلان شخص

ہم کہتے ہیں کہ یہ سکوت اگر محتمل ہے لیکن عرف منج سے اس لئے کہ عادت جاریہ اس طور پر ہے کہ شخص عہدہ کے تصرف پر راضی ہوگا جس وقت عہدہ کو دیکھنا کہ تصرف کرتا ہے تو اس کو نفی کے ساتھ تصریح کر دینا بلکہ عہدہ کو تصرف پر تادیب دینا ۱۲

کے میرے ذمہ ایک سو ایک و درہم ہین ش اس کلام میں عطف اس امر کے لئے بیان گردانا گیا ہے کہ مایہ بھی دراجہم ہین گویا مقرر نے یوں کہنا ہے (لہ علی مایہ درہم و درہم) اول درہم حذف نہیں کیا گیا ہے مگر بوجہ طول کلام کے یا بوجہ کثرت استعمال کلام کے حذف کیا گیا ہے جیسے کہ کہتے ہین (مایہ و عشرہ دراجہم) اس کلام سے یہ ارادہ کر لئے ہین کہ کل دراجہم ہین اور یہ معینہ کا حذف کرنا اس چیز میں ہوتا ہے کہ اکثر معاملات میں ذمہ میں ثابت ہوتی ہے جیسے کیس اور موزون ہم بخلاف قولہ لہ علی مایہ و ثوبت بخلاف مقرر کے اس قول (لہ علی مایہ و ثوب) کے ش اس لئے کہ ثوب ذمہ میں ثابت نہوگا مگر بیع سلم میں پس ثوب اس واسطے بیان نہوگا کہ مایہ بھی اذاب ہین بلکہ اسکی تفسیر میں قایل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف مرجع مایہ کی تفسیر میں جمیع مواضع میں ہوگا پس اول مثال میں ہی جو (لہ علی مایہ و درہم) ہے درہم واجب ہوگا اور مایہ سے وہ شے واجب ہوگی کہ جسکو قایل بنیان کر لیا ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے یعنی کثرت استعمال کیس اور موزون میں ہے برخلاف ان دونوں کے غیر کے۔

بیان تبدیل	ہم اور بیان تبدیل مصنف کے قول بیان ضرورت پر اسکا عطف ہے ہم وہ ہے
تسخیر ہے	التسخیر فی اللغة اور تبدیل لغت میں نسخ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

دواؤا بدلتا آیت مکان ایت) پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انسخ من آیتہ و نساہا) پس یہ بیان کیا کہ تبدیل اور نسخ دونوں ایک ہین اور بیان تبدیل کا معنی یہ ہے کہ بیان تبدیل ایک وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم وہ بیان

لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهراً البقاء في حق البشر
ت اور نسخ اوس حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا
مگر یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اوس حکم کو مطلق رکھا تھا پس اوس حکم کا ظاہر بشر کو حق میں بقاء ہو گیا

مشئاً اللہ تعالیٰ نے اول اسلام میں نحر کو مباح کیا تھا اور اس کے علم میں یہ امر تھا کہ بعد
 مدت کے اس کو البتہ حرام کر دینا لیکن ہم سے یہ نہ کہا کہ میں نہ کرو ایک مدت معینہ تک مباح
 کرتا ہوں بلکہ اباحت کو مطلق رکھا پس ہمارے زعم میں یہ تھا کہ یہ اباحت قیامت کو دن تک
 باقی رہے گی پھر اس کے بعد جبکہ نحر کی تحریم ناگاہ آگئی ہم مکان تبدیلانی حقائق پس ہمارے
 حق میں یہ تبدیل ہے مشائے اللہ تعالیٰ نے اباحت کو حرکت کیا تہ تبدیل کیا ہے
 ہم بنانا محضانی حق صاحب الشرع تہ یہ بیان صاحب شرع کے حق میں محض بیان
 ہے مشائے سبب پیدا و اس اباحت کے کہ اس کے علم میں تہی پس یہ بیان اللہ تعالیٰ کے
 حق میں بیان ہے اور شریک کے حق میں بیان تبدیل ہے اور یہ یہ منزل قتل کے ہے
 جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے گا تو یہ قتل انسان کی اوس موت کے
 واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدّر تہی بیان ہوگا اور حق الناس میں تبدیل ہوگی اسلئے
 کہ آدمی ہی گمان کرے کہ اگر وہ قتل قتل نہ کرتا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا
 تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اہل کو قطع کر دیا اس واسطے قاتل پر دنیا میں قصاص
 اور دیت اور آخرت میں عقاب واجب ہوتا ہے ہم وہ جابرۃ عندنا بالنص اور یہ نسخ ہمارے
 نزدیک اوس نص کے ساتھ جابرۃ ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص را
 نسخ من ایت ہے ہم خلافاً للیہود یہ نسخ یہود کے خلاف ہے مشائے یہود پر اللہ تعالیٰ
 لعنت کرے اسلئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ نسخ ہے اللہ تعالیٰ کی سفاہت اور اللہ تعالیٰ
 کا عواقب امور سے جہل لازم آتا ہے اور یہ امر اولوہیت کے واسطے صلاحیت نہیں
 رکھتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کسی کی
 شریعت کے ساتھ نسخ نہ کی جائے اور موسیٰ علیہ السلام کا دین ہمیشہ ہے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ مصلیٰ العباد اور ان کی حوائج کو بنا دیتا ہے پس

تعالیٰ اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جیسے کہ طبیب مریض کے واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آجکے دن حکم کرتا ہے پہر کل کے دن اس کے خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم نکلیا جائیگا بلکہ طبیب عاقل اور حافظ ہے کہ ہر دن اوس حالت کے موافق کہ مریض کے مزاج کو اس دمنین پاتا ہے دوا اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہ نہیں کہتا ہے کہ کل کو میں دوسری دوا اور غذا ترے واسطے تبدیل کرونگا۔ اور یہ امر صحیح ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کی شریعت میں جزر کا نکاح یعنی حوا کا نکاح حلال تھا اور ایسا ہی ہینون کا نکاح بہائی کے واسطے حلال تھا پر نوح علیہ السلام کی شریعت میں نسخ کیا گیا ہم و حملہ حکم تکمیل الوجود والعدم فی نفسہ اور منسوخیت کا محل ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکھتا ہے جس اس طور پر کہ امر ممکن علی ہو اور واجب لذاتہ نہ ہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لذاتہ ممکن نہ ہو جیسے کفر ہے اسلئے کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین میں ادیان سے نسخ نہیں کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبول نہیں کرتا ہے ہم و لم یلتحق بہ یائنا فی النسخ من توقیت اور اس حکم کے ساتھ کہ نسل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی سنائی توقیت کی قسم سے ہے اسکے ساتھ ملحق نہو کی مش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تکمل الوجود) پر ہے اس لئے کہ جس وقت اس حکم کے ساتھ توقیت ملحق ہوگی تو قبل اس وقت کے البتہ بمنسوخ نہوگا اور ۱۱ ہمارے نزدیک اور یہو کے نزدیک بھی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر وال ہے اور اس سے خصم کا الزام غرض ہے ۱۲

۱۱ عقل نہوا اسلئے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۳

۱۳ یعنی لذاتہ حسن نہو کہ عدم مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۴

۱۴ یعنی لذاتہ قبیح نہو کہ مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۵

۹۹ اسکے بعد اوس پر نسخ کا اطلاق کیا جائے گا علمائے اسکی نظیر میں کہا ہے (تستوا فی دارکم ثلثۃ ایام) ہے ورحالہ کہ صلح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خطاب ہے (وزرعون سبع سنین) واما اسے کہ یہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے یہ کل نظائر غلط ہیں اسلئے کہ یہ ہر ایک نظیر اخبار اور قصص سے ہے اور ہمارا کلام احکام شرعیہ میں ہے اور اولی حکم موقت کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا قول (فاعفوا واصفحوا حتی یأتی اللہ بالامر) اور اللہ تعالیٰ کا قول (فما تسمعون فی البیوت حتی یتوفین الموت) وسمیع اللہ لمن سبیلہ ہے اور اسکی مثل ہم اوتا یہ ثابت نصا و دلالت اور وہ خبر تائید کی قسم سے نہ ہو ایسی تائید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو مش اسکا عطف مصنف کے قول تو قیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اس حکم کو ایسی تائید لاحق ہوگی کہ از روے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اس میں صریح لفظ ابد ذکر کیا گیا ہے یا دلالت ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرائع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا کہ وقت موجود تھے اور اپنے اوں کی موجودگی کے وقت وفات پائی ہے تو وہ نسخ کو قبول نہ کریں گے اسلئے کہ تائید صریح نسخ کی سنائی ہے اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام کے بعد نہیں ہے پس جس شے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہیں وہ نسخ نہ کی جائیگی۔

۱۰ فائدہ حاصل کرو تم اپنے گھر میں تین دن تک ۱۰ کہیتی کرو تم سات برس متواتر ۱۲ عفو اور اعراض کرو تم کافرون سے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کو لے ۱۲ زانیہ عورتوں کو اس کے بعد کہ اوپر گواہی گذرے زنا کرنے کی رو کو تم مکانون میں اور آدمیوں کی غفلت سے ان کو نہ کر دو یہاں تک کہ ہلاک کریں ان کو مکولا یکما یا اللہ تعالیٰ ان کے واسطے کوئی راستہ نکالے خروج کی طرف یہ حکم اول اسلام میں تھا پھر اللہ تعالیٰ نے زانیہ عورتوں کے واسطے حذائل فرماتے کے ساتھ راستہ نکالا ۱۲

اور علمائے تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (خالد بن ولید ابا) جو کہ یقیناً عیسیٰ
 مسلمان اور کفار کے حق میں ہے ذکر کیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ
 خلو وابد کے ساتھ مکث طویل ارادہ کیا جائے اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ خلو وابد سے
 مراد مکث طویل اوس صورت میں ممکن ہوتا جس وقت خالد بن کے ساتھ اکتفا کیا جاتا جیسا
 کہ عاصیوں کے حق میں ہے لیکن جس وقت اللہ تعالیٰ کے قول خالد بن کے ساتھ ابد
 قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تائبہ حقیقی میں محکم ہو گیا ہے پس نسخ کو قبول نہ کر لیا یہ نظیر اور اعتراض
 اور جواب جویان کئے گئے ہیں یہ کل غلط ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اخبار میں ہے
 احکام میں نہیں ہے اور اولی تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (ولا تقبلوا الھم
 شہادۃ ابدا ہے) جو محدود وقف کے باب میں ہے اس لئے کہ یہ نسخ نکلیا جائیگا مگر بشرط
 التمكن من عقد القلب عندنا و ان التمكن من الفعل اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک
 اعتقاد قلبی نسخ کے حکم کے ساتھ ممکن ہے فعل سے ممکن شرط نہیں ہے شیعہ
 مکلف کی طرف جو امر وصول ہوا دیکھ لے ایک ایسا قلیل زمانہ اس کے بعد لا بد ہے کہ وہ اس
 اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف متکفل ہو سکے یہاں تک کہ وہ امر اس کے بعد نسخ کو قبول
 کرے اس امر میں اوس زمانہ کا قافصلہ شرط نکلیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے
 اوس زمانہ میں قدرت پاسکے مگر خلافاً للمعتزلة معتزله کے یہ خلاف ہے شیعہ معتزلہ
 کے نزدیک اس قدر زمانہ لا بد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت پاسکے یہاں تک کہ وہ امر نسخ کو
 اخبار کا نسخ جائز نہیں ہے اس لئے کہ خبر جو ہے اس کے صدق میں بھی عندہ کا تحقق ضروری ہے
 اس کے زمانہ میں مع قطع نظر خیسے پس سبب نسخ کے بھی عندہ اپنے زمانہ سے مرتفع نہیں ہوتا ہے
 پس خبر تبدیل ہوگی اور نسخ مستحق نہ ہوگا ۱۲ یہ ہمارے بعض مشائخ اور بعض اصحاب امام شافعی
 اور بعض اصحاب احمد بن حنبل کے بھی خلاف ہے ۱۷

قبول کرے اور ہمارے واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج میں پچاس نمازون کے واسطے مامور ہوئے تھے پھر وہ مقدار جو پانچ پر زائد ہوئی تھی اسی ساعت میں نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور آپ کی امت میں ہر اون نمازون کے کرنے سے ممکن نہیں ہوا اور اون نمازون کے اعتقاد سے ممکن نہیں پایا مگر فقط نبی علیہ السلام سے چونکہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہیں تو آپ کا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کفایت کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھ اعتقاد کر لیا پھر وہ نماز میں نسخ کی گئیں

ہم لما ان حکمہ بیان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعات ہمارے اور معتزلہ کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے ممکن ہے کہ فعل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کی واسطے ہمارے نزدیک از روے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے جس وقت اصل پائی جائے گی تو وجود تبع کی طرف البتہ احتیاج نہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت نہوگی ہم و عند ہم ہو بیان المدة لعمل بالبدن اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن کی مدت کے بیان کی واسطے ہے پس قبل ذکر فعل کی نسخ جائز نہوگا جس پس یہ لایہ ہے کہ مکلف قس سے البتہ ممکن ہے پھر صنف نے اس امر کے بیان میں شروع کیا کہ چاروں جہتوں سے کوئی حجت مانع ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا صلاحیت نہیں رکھتی ہے پس کہا۔

قیاس کتاب اور سنت اور اجماع ہم والقیاس لا یصلح ناسخا یعنی ہر ایک نسخہ جو کتاب اور

اور قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا جو سنت اور اجماع اور قیاس سے سب قیاس خفی ہو یا جلی ہو

اور نسخ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اصحاب نے بسبب کتاب کے اور سنت کے عمل بالزائے کو ترک کیا۔ یہ بیان تھا کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی موزہ کا اندرونی حصہ موزہ کے ظاہری حصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا و لیکن میں نے رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہیں کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب اور سنت کے معنی میں ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسوخ نہیں ہوتی ہے ویسے ہی اجماع ہی قیاس سے منسوخ نہیں ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے ناسخ ہونا چاہیے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس میں وقت زمانہ واحدین متعارض ہوں گے تو مجتہد دونوں قیاسوں سے جسکے ساتھ چاہیگا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھ عمل کرے گا اور اگر دو قیاس دو زمانوں میں متعارض ہوں گے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھ جو مرجوح الیہ عمل کرے گا و لیکن اصطلاح میں یہ نسخ نام نہ لکھا جائیگا۔

ابن شیح جو اصحاب امام شافعی سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھ جائز کہتے تھے اور ابوالقاسم انطاکی جو امام شافعی کے اصحاب سے تھے کتاب کا نسخ اور قیاس کیساتھ جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز کہتے تھے۔

اجماع کتاب اور سنت اور اجماع ہم دیکھا کہ الا اجماع عند الجمهور اور ایسا ہی اجماع جمہور کے نزدیک اور قیاس کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے ہے شکر کسی شے کے واسطے جو اول سے ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے اور اسکے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اجماع اجماع آرا سے عبارت ہے اور راے کے ساتھ حسن کی انتہا معلوم نہیں ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھ جائز ہے شاید فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہو کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت سے ہو پر وہ مصلحت تبدیل ہو جائے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے منقطع ہو جائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھ کتاب کا نسخہ جائز ہے اسلئے کہ جن لوگوں کی تالیف قلوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھی گئی تھی کتاب اللہ میں وہ لوگ مذکور ہیں اور صدقات سے جو نصیب انکو دیا جاتا تھا وہ اس اجماع کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے جو کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں منعقد ہوا تھا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ انتہائی حکم سے انتہائے علت کے ساتھ تھا یعنی جن لوگوں کی تالیف قلوب کی گئی تھی ان کے نصیب کا سقوط اجماع کیساتھ نہ تھا بلکہ انکے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تھا جس وقت اسلام قوی ہو گیا تو اسکی علت فوت ہو گئی حکم جو ہے تو اپنی علت کی انتہا کے ساتھ منتهی ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ ان لوگوں کا نصیب اس حدیث کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے کہ عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں اسکو ردایت کیا تھا اور اصحاب نے اسکی صحت پر اجماع کیا تھا لیکن وہ حدیث دونوں سے بطلادی گئی۔

کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت	ہم و ناما یجوز النسخ بالکتاب والسنۃ متفقاً ومختلفاً اور
سنت کی ناسخ بحالت اتفاق	نسخ جائز نہیں ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھ اتفاق
ہوگی اور اختلاف کی حالت	کی حالت میں یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت
میں کتاب سنت کی ناسخ اور سنت	سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت میں یعنی کتاب سنت
کتاب کی ناسخ ہوگی یہ چار صورتیں ہیں	کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہو ش پس کتاب کا نسخہ
کتاب اور سنت کیساتھ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخہ منت اور کتاب کیساتھ جائز ہوگا	ہم فی اربع صورتیں ناخذنا

۱۔ امام شافعیؒ ایک قول میں فرماتے ہیں کہ سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز نہیں ہے اور دوسرے قول میں ہمارے موافق ہیں اور کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز نہیں ہے اس میں اور کثرت ایک قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونوں احکام الہیہ پر وال ہیں اور دونوں وحی ہیں پس ہر ایک کا امتناع دوسرے کیساتھ جائز ہے ۲۔ مولانا بحر العلومؒ نور اللہ مرقدہ

فی المختلفات یہ چار صورتیں ہیں کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ اور کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اختلاف کی حالت میں امام شافعیؒ کے خلاف ہے شافعیؒ امام شافعیؒ کے نزدیک جہاں نہیں ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھ ورنہ اس امر کے ساتھ وہ شک کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ جائز ہوگا تو اذنیہ طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ رسول اول وہ شخص ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی تکذیب کی ہے پس ہم کہیں مگر رسول کی تبلیغ کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر ایمان لائیں اور اگر سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ جائز ہوگا تو طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول کی کیونکر تصدیق کریں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس طعن کی مثل جو طعن ہے تو اس سے متفق تین ہی مفسرین ہیں اور یہ طعن سفہای جاہلین سے صادر ہوتا ہے اس طعن کے ساتھ اعتبار نہ کیا جائیگا اور بھی امام شافعیؒ نے عدم جواز نسخ کتاب میں سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کے قول (اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالیٰ فاذا وافقہ فاقبلوه والا فروہ) کے ساتھ شک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھ کیونکر نسخ کی جائیگی اور عدم جواز نسخ سنت میں کتاب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (لتبینن للناس ما نزل الیہم)

۱۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

کے ساتھ متسک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھ سنت نسخ کی جاے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صالح نہ ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ نسخ جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو یہ امر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کر دے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کر دے پس مثال نسخ کتاب کی کتاب کے ساتھ اون آیات عفو اور صفح کا نسخ ہے جو کہ آیات قتال کے ساتھ ہوا ہے اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کا یہ قول (انی کنت ہمتکم عن زیارۃ القبور الا فرورہا) ہے اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ یوں ہے کہ نماز میں توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدم مدینہ کی سنت کیا تہا بالاتفاق ثابت تھی پھر اللہ تعالیٰ کے قول (فول وجہک شطر المسجد الحرام) کے ساتھ نسخ کی گئی اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ مثل قول اللہ تعالیٰ (لا یکلک النساء من بعد) اسے بعد التبع کے ثابت ہے کتاب اس حدیث کے ساتھ نسخ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اوسکورایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴۔ چونکہ بیان کر دیا کہ او کی طرف اتاری گئی ہے قرآن میں حلال اور حرام ہے۔ ۱۲۔
۱۵۔ مشرکین کے عفو اور درگزر کرنے کے باب میں زیادہ سوائتوں سے ہیں۔ ۱۲۔

۱۵۔ ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کنت ہمتکم عن زیارۃ القبور فرورہا فانما تزہ فی الدینا و تذکر الاخرۃ یعنی میں تم کو قبروں کی زیارتوں سے منع کرتا تھا پس تم قبروں کی زیارت کرو اسلئے کہ قبر میں دنیا سے بے رغبت کرتی تھیں اور آخرت کو یاد دلاتی تھیں ۱۶۔

۱۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت مکہ معظمہ میں تھے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز میں متوجہ ہوئے تھے پھر مدینہ منورہ میں چسے مہینے تک بیت المقدس کی طرف یہودی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح لاعلی قاری نے کہا ہے ۱۷۔ اسی طرح لاعلی قاری لاسے ہیں ۱۲۔

کہ عورتوں سے جتنی عورتیں آپ چاہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو مباح کی بہن اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (لا یحل لک النساء) اوس آیت کے ساتھ تلاوت میں اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول (انا احلنا لک ازواجک اللاتی آیتیں اچھڑن آلائیہ) کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کو واسطے منسوخ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے قول (رجی من تشار منن و تودی الیک من تشار) کے ساتھ لا یحل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسے ہی تمام وہ مثالیں ہیں کہ سنت کے ساتھ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر میں عملاً لکسہ میں ہنواون مثالوں میں کتاب کا منسوخ کتاب کے ساتھ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ میں نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

جبکہ مصنف نے اقسام منسوخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوة اور منسوخ الحکم **ہم والمنسوخ انواع التلاوة والحکم جمیعات** اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں مثلاً یہ نوع منسوخ قرآن سے وہ نئے ہے کہ رسول علیہ السلام کی حیات میں بسبب بھلا دینے کے نسخ لگائی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتوں کے ضمن میں سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے ستر آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کی برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے بارہ آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہے **ہم والحکم دون التلاوة** دوسری نوع وہ ہے کہ حکم نسخہ تحقیق ہونے آپ کے واسطے اسے محمد صلعم ان ازواج کو حلال کیا ہے کہ آپ نے اولکامہر دیا ہے۔

منسوخ ہو گیا ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے شش مثل قول اللہ تعالیٰ رکعت ویکم ولی
 دین کے اور اسکی مثل شش تراتین ہیں کہ کل آیتیں آیات قتال کے ساتھ حکماً منسوخ ہیں
 تلاوت میں منسوخ نہیں ہیں اور کہا گیا ہے کہ ایک سو ذیل آیتیں عدم قتال کے باب
 میں ہیں کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہیں اور سوائے آیات عدم قتال کے
 صاحب اتفاق کی رائے پر نیز آیتیں منسوخ المحکم ہیں اور میرے نزدیک میں سحر
 زائد چالیس تک ہیں یا چالیس سے اکثر ہیں ان تمام کا علم اوس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ
 عمل کرتا ہے فرض ہے تاکہ ناسخ کو منسوخ سے تیز کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے
 منسوخ کے ساتھ عمل نہ کرے میں نے ان تمام کو تفسیر احمدی میں اوس تفصیل کے ساتھ
 بیان کیا ہے کہ کتب امام ابوحنیفہ میں اوس پر زیادتی متصور نہیں ہے اگرچہ شافعی نے اطل
 تفصیل کے ساتھ اپنی کتب میں بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے **م** والتلاوة وون المحکمات تیسری نوع وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے
 حکم منسوخ نہیں ہے حکم منسوخ نہیں ہے شش مثل قول اللہ تعالیٰ کے قول والشیئہ اذا
 زینا فارحجوہا نکالامن المد والعدو زین حکیم کے اور مثل قرات ابن مسعود رفسن لم یجد فیصیام ثلثہ
 ایام متابعات کے لفظ متابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت
 ہے اور قول اللہ تعالیٰ کا (فاقطعوا ایمانہما) (ایدیمہا) کی جگہ ایمانہما منسوخ التلاوت
 ہے۔

۱۱ شرح کی اصل عبارت میں لفظ منسوخ التلاوة واقع ہوا ہے اور بہ زلت اقسام ناسخ سے ہے اس
 کہ چھ بیان منسوخ المحکم کا ہے نہ منسوخ التلاوة کا اتفاق کے دیکھنے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ صاحب
 اتفاق نے میں آیتیں منسوخ المحکم بیان کی ہیں منسوخ التلاوة بیان نہیں کی ہیں ۱۲۰ کہ ۱۱ افاد
 مولینا محمد علی

حکم کے وصف کا نسخہ **م** و نسخہ وصف فی الحکم **ت** اور ایک نوع نسخہ حکم کے وصف کا نسخہ ہے **ش** حکم کا نسخہ اسطور پر ہو کہ اسکا عموم اور اسلاق نسخہ کیا جائے اور اسکی اصل باقی رہے **م** و ذلک مثل الزاویہ علی النص **ت** اور حکم کے وصف کا نسخہ نص پر زیادتی کی مثل ہے **ش** جیسے کہ خفین کے مسح کی زیادتی جلیین کے اس غسل پر ہے کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اسکی مقتضی ہے کہ جلیین کے واسطے غسل ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ آدمی خف پہنے ہو یا خف نہ پہنے ہو اور حدیث مشہورہ نے اس اطلاق کو نسخہ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غسل جلیین نہین ہے مگر جس وقت خف نہ پہنے ہو پس اس وقت غسل بعض وظیفہ کا ہو گا **م** ناننا نسخہ عندنا و عندات یعنی تخصیص و بیان **ت** ہمارے نزدیک یہ زیادتی نسخہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک تخصیص اور بیان ہے اسلئے کہ اس زیادتی نے نسخہ کے اطلاق کو رفع کیا ہے **ش** پس یہ نسخہ ہمارے نزدیک جائز نہین ہے مگر متواتر خبر یا مشہور خبر کے ساتھ جیسے کہ تمام نسخہ ان متواتر و مشہور اخبار کے ساتھ جائز نہین اور امام شافعی کے نزدیک یہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے خبر واحد اور قیاس کے ساتھ مثل باقی بیانوں کے یہ بیان جائز ہے **م** حتی اثبت زیادۃ النسخی علی الجملہ بنجر الواحد **ت** یہاں تک کہ امام شافعی نے جملہ پر زیادتی نصی کو خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا ہے **ش** خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول (البکر بالبکر جلد مایہ و تغریب عام ہے) یہ قول خبر واحد ہے اسلئے ساتھ امام شافعی کے نزدیک زیادتی اس کتاب پر جائز ہے

۱۵ اس حدیث کو مسلم نے عبادة ابن الصامت سے روایت کیا ہے ۱۲ یہ حدیث ابتداء اسلام میں تھی چہرہ جلد کی آیت نازل ہوئی الزانیۃ و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مایہ جلدۃ پس یہ آیت اس حدیث کی نسخہ ہو گئی تغریب عام کے باب میں اسلئے کہ تمام اس آیت میں جلد سے نہ جلد کا غیر پس تمام حد سے تغریب نہین ہے اگر امام تغریب میں مصلحت دیکھے تو اسکے ساتھ سیارہ حکم دیکھا اور یہ دوسرا امر ہے ۱۳

ہے کہ وہ فقط جلد پر وال ہے ہم و زیادۃ قیدہ الايمان فی کفارۃ الیمین والظہار بالقیاس
ت اور امام شافعیؒ نے زیادتی قید ایمان رتبہ کو کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں قیاس کے
 ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفاروں کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ
 مفید ہے امام شافعیؒ کتاب کی اوس نص پر زیادتی کو قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہیں
 کہ وہ نص اطلاق پر وال ہے یعنی کفارہ قتل خطا میں یہ قید ہے کہ رقبہ مومنہ ہو اور کفارہ
 ظہار اور کفارہ یمین میں مطلق رقبہ ہے اوس میں ایمان کی قید نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے
 ہیں کہ کفارہ کی جنسیت میں سب کفارے برابر ہیں کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں ہی رقبہ مومنہ
 ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہیں جیسے
 اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت
 اور صلوة کا جواز تعلق رکھتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق
 کا تعلق ہے پس یہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونوں سے ایک منسوخ کیا جائے اور ایک
 منسوخ نہ کیا جائے یا نظم اور معنی دونوں منسوخ کئے جائیں اور یہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق
 منسوخ کیا جائے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جائے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ
 احکام تعلق نہیں دیتے ہیں اور عرف شیعہ میں خبر مشہور پر دوسری خبر کے ساتھ زیادتی نہیں
 کیجاتی ہے پس یہ تقسیم سنت میں جاری نہیں ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان میں باقتدا سے
 فخر الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہ لائق تھا کہ سنت فعلیہ کو سنت قولیہ کے بعد متصل ذکر فرماتے
 جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

لہ حدیث وہی مستونین ہے تاکہ منسوخ المتلاوة ہو بلکہ نسخ حدیث کے حکم میں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

فصل افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقسام مباح و مستحب و واجب و مقررہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال زلت کے سوا چار قسم ہیں ایک مباح دوسرا مستحب تیسرا واجب چوتھا فرض من مضاف نے زلت کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس غرض سے ہے کہ امت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اقتدا کرتی ہے اور زلت اس قبیل سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اقتدا کی جائے اور زلت اس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی شخص سبب قصد فعل مباح کے اس میں واقع ہو گیا اور ابتداءً اس کا قصد اس فعل میں حرام کے واسطے نہ تھا اور وقوع کے بعد وہ شخص اس حرام پر قرار نہ پکڑے اس شخص کی مثل کہ راستہ میں اس نے اپنے نفس کو جھکایا اور اس جھکنے سے وہ گر پڑا پھر جلد کھڑا ہو گیا پس اس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تھا اور اس نے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کا قصد ضرب کے ساتھ قطعی کی تادیب تھی پس موسیٰ نے قتل کیساتھ حکم جاری کر دیا یعنی وہ مر گیا مگر موسیٰ علیہ السلام کا مقصد قتل نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اس قصد پر باقی نہ رہے بلکہ ناؤ ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) ولیکن یہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تھی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اس

لے دو آدمی باہم لڑ رہے تھے ایک اسرائیلی تھا اور دوسرا قطعی فرعون کی قوم سے تھا کہ اسرائیلی کو بیگار میں لکڑیوں کے لئے پکڑا تھا کہ فرعون کے بیٹے بن ہو چکا ہے پس اسرائیلی نے اس کی فریاد کی موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے اس قطعی نے کہا کہ میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر لکڑیوں میں لادوں پس موسیٰ علیہ السلام نے ایک گونہ مارا اور موسیٰ علیہ السلام شدید القوۃ تھے پس وہ قطعی مر گیا موسیٰ علیہ السلام کا قصد اس کا قتل نہ تھا موسیٰ علیہ السلام ناہم ہوئے اور فرمایا (ہذا القتل من عمل الشیطان یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس میں شبہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق میں کل دلائل قطعیہ نہیں۔

پھر علمائے اہل افعال کی اقتدا میں اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہواً صادر ہوئے ہوں اور وہ افعال آپ کے طبقاً نہ ہوں اور آپ کے ساتھ مخصوص نہ ہوں پس بعض علمائے کما ہے کہ اوس فعل کی اقتدا میں یہاں تک توقف واجب ہے کہ یہ امر ظاہر ہو جائے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور نذر اور وجوب کی وجہ سے کس وجہ پر کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قائم نہ ہو انکا اتباع اہل افعال میں واجب ہے اور امام کرخی نے کہا ہے کہ اوس فعل میں اباحت کا اعتقاد اباحت کے یقین کی وجہ سے کرے مگر جس وقت میں کوئی دلیل نذر اور وجوب پر وال ہو تو نذر اور وجوب کی صفت سے ابراء کرے مصنف نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شے کو بیان کیا کہ مصنف

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل سے پہر اپنے وعاما لکی رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی ۱۲

۱۵ جیسے تینہم کی دو کھوتوں کے شروع میں کہ نبی صلعم سے سہواً واقع ہوئی پس ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہواً آپ سے صادر ہوئے نہیں واجب نہیں ہے ۱۲

۱۶ افعال طبیعت جیسے سونا جاکنا اور کھانا پینا وغیرہ اسے ہم کو ان افعال کی اقتدا واجب نہیں ہے بلکہ یہ افعال آپ کے واسطے مباح تھے اور آپ کی امت کو اسے مباح ہیں اس میں خلاف نہیں ہے ۱۲

۱۷ جیسے اباحت زیادتی نکاح اربعہ کی ہے کہ آپ کے ساتھ مخصوص تھی ہم کو اس میں آپ کی اقتدا جائز نہیں ہے لیکن صلوة صبحی کی نسبت سید نے شرح مشکوٰۃ میں کہا ہے کہ احادیث میں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوة صبحی آپ پر واجب تھی سوا اوس حدیث کے کہ وار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اسکو روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے امرت بصلوة الصبحی ولم توہر واہبا ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا ہم والصحیح عن ثمان ما علمنا من افعالہ صلعم واقعا علی حیثیت
 صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے بنی علیہ السلام کے افعال میں سے
 جہات ثلثہ سے ایک جہت پر واقع جانا پیش اور جہت ثلثہ واجب اور مذہب اور اباحت
 ہے ہم نقدی یہ فی الواقعہ علی تلک الجہتہ شائش جہت پر ہم اوس فصل کے اطلاق میں آپ کے
 ساتھ افتد اگرین شہادتک کہ خصوص کی دلیل قایم ہو پس جو شے بنی علیہ السلام پر واجب
 تھی ہمارے اور پر واجب ہوگی اور جو شے بنی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اور پر وہ شے
 مندوب ہوگی اور وہ شے کہ بنی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہوگی ہم
 و ما لم تعلم علی ایہ جہتہ فقلنا فعلہ علی او فی منازل افعالہ و ہوا لایا حثت اور وہ شے کہ ہم نے
 اوس کے منجنا کہ کس جہت پر اوس کو بنی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے
 اپنے اوئی منازل افعال پر اوس کو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے شہادت کے لئے کہ بنی
 علیہ السلام نے کسی حرام اور مکروہ فعل کو البتہ نہیں کیا ہے پس یہ ضرور ہے کہ وہ فعل
 مباح ہو جبکہ مصنف نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری بہ نسبت ہے فراغت پائی تو
 اوس سنت کی تقسیم میں شروع کیا جو بنی علیہ السلام کی بہ نسبت ہے اور وہ احکام شرع
 کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے ان کے اظہار میں جو طریقہ آپ کا تھا اوس کے بیان میں شروع
 کیا پس کہا۔

وحی دو نوع ہے
 وحی ظاہر وحی باطن
 حم والوحی نوعان ظاہر و باطن فالظاہر ہر اور وحی دو نوع ہے
 ایک وحی ظاہر اور دوسری وحی باطن پس وحی ظاہر شہادتین
 نوع ہے۔

وحی ظاہر تین
 نوع ہے
 پہلی نوع ماخوذت بلسان الملک ت وہ شے کہ لسان الملک کے
 ساتھ ثابت ہوئی ہے شہادت ملک جبریل علیہ السلام میں ہم فوق فی سمعہ بعد

علمہ بالبلغت پس آپ کے سمع شریف میں وہ وحی واقع ہوا اسکے بعد کہ آپ کو عیہ سلم ہو کہ وحی کا پہنچانے والا خدا کا ایسا ہوا ہے جس یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم کے بعد سنا کہ وحی پہنچانے والا جبریل ہے ہم بآیت قاطعۃ ایسی علامت قاطعہ کے ساتھ جس کے شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب میں کہ وحی پہنچانے والا جبریل ہے یا جبریل نہیں ہے ہم وہو الذی انزل علیہ لسان الروح الامین اور وحی کہ فرشتہ کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبریل علیہ السلام آنحضرت صلی علیہ وسلم پر نازل لگی ہوئی ہے جس یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں یہ فرمایا ہے (قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق) دوسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم اوثبت عندہ صلعم بشارۃ الملک من غیر بیان بالکلام ت یا وہ وحی نبی علیہ السلام کے نزدیک بغیر بیان کے کلام کے ساتھ ملک کے اشارہ سے

آیت قاطعہ علم ضروری تھی سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت النجم کو پڑھا اور اس آیت تک پہنچے اور اتم اللات والعزى و مناة الثالثة الاخرى تو شیطان علیہ اللعنة نے ان کلمات کو درج کیا تاکہ ملک الغریب علی السلی ان شفاعت میں تشریح بعض علمائے کما ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جانا کہ یہ کلمات قول جبریل اور وحی الہی سے ہیں اپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑھا اور بعض مسلمانوں نے کہا ہے کہ شیطان نے ان کلمات کو اس طور سے پڑھا کہ حاضرین نے جانا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زبان مبارک پر یہ کلمات جاری ہونے لگے ہیں پس شکر میں خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے الوہان کی لوح کی اور یہ امر مشہور ہوا پس حسب سبیل علیہ السلام آئے اور کہا کہ یہ کلمہ سینہ نہیں کہا ہے اور یہ کلمہ وحی سے نہیں ہے بلکہ یہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل قصبات موضوعات سے ہیں کہ محدثین نے ان کو ابطال شریعت کی واسطے وضع کیا ہے اور حق یہ ہے کہ اقوال شریفہ تیس تیس شیطان کو وحش نہیں ہے اگر ایسا امر ہوتا تو ان تبلیغ سے مرتفع ہو جاتی اور ہدایت بالکل فنا ہو جاتی تو وہاں بد من و ملک ۱۲ کذا افان و مولینا بحر العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہوش (جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے) ان روح القدس نفث فی روعی ان
نفساً ن تتوت حتی تکمل رزقاً تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
اوسکو میان کیا ہے ہم اوتدی لقلبہ بلاشبہ بالہام من اللہ تعالیٰ بان ارادہ بنور من عندہ
ت یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسین
شبہ اور احتمال نہواہام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالیٰ بسبب
اوس نور کے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو دکھلائے شس اسی کا
نام الہام ہے اور اس الہام میں اولیاء اللہ بھی شریک ہوتے ہیں اگرچہ اولیاء اللہ کا الہام خطا
اور صواب کا احتمال کہتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہیں رکھتا ہے بلکہ صواب کا اور
مصنف نے اوس الہام کو جو ہاتف کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہیں کیا اسلئے کہ آپ کی
شان سے یہ الہام نہ بتایا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ ہاتف کی وساطت سے جو علم ہو گا
تو اوس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہونگے اس مقام میں اوس وحی کا ہر غرض ہے کہ اوس کے
ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں اور ایسا ہی مصنف نے اوس الہام کو ذکر نہیں کیا جو خواب
میں ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا دیکھنا آپ کی ابتدائی نبوت میں تھا اوس کے ساتھ احکام
شرعیہ ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

وحی باطن ہم والباطن مایال بالاجتہاد بالناہل فی الاحکام المنصوصہ ت اور وحی باطن وہ
حکم ہے کہ بسبب اجتہاد کے ناہل کے ساتھ احکام منصوصہ میں اوسکی طرف پہنچا جائے
ش اس طور پر کہ نبی حکم منصوصہ میں علت کا استنباط کریں اور اوس حکم پر اوس شے
کو قیاس کریں کہ اوسکا حال نفس کے ساتھ معلوم نہواہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے
اس حدیث کو ملائے قاری لائے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے ولین یہ ہو گا
کہ کوئی نفس ہرگز نہ لگایا نہ تک کہ وہ اپنا رزق پورا کر لگا ۱۱۴

ہم فابی بعضہم ان کیون ہذا من خطرات بعض علمائے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتماع ایک
 خط ہوش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (و ما یطق عن الہوی ان ہو وحی الایوحی) پس
 جس شے کے ساتھ اپنے کلام کیا ہے ضرور ہے کہ وہ شے وحی کے ساتھ ثابت ہو اور
 اجتماع ایسا نہیں ہوتا ہے پس اجتماع آپ کی شان نہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وحی
 سے مراد قرآن شریف ہے نہ وہ ہر ایک شے کہ جس کے ساتھ اپنے کلم فرمایا ہے اور اگر تسلیم
 کر لیا جائے کہ یہ وحی عام ہے پس ہم اس امر کو تسلیم نہ کریں گے کہ آپ کا اجتماع وحی نہیں ہے بلکہ
 وہ اجتماع باعتبار مال کے اور اس کے اور آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن سے ہوا حقیقتہً
 امر حق ہے ہم و عندنا ہوا امور بانظرا الوحی فی عالم یوح الیہ اور ہم حنفیہ کے نزدیک بنی علیہ السلام
 جس شے میں کہ آپ کی طرف وحی نہیں کی گئی ہے انتظار وحی کے واسطے امور ہین ش
 یعنی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے رہبر و نازل ہوا تو آپ پر یہ واجب ہے کہ آپ اولاً اس
 حادثہ کے جواب کے واسطے تین دن تک نزول وحی کے واسطے منتظر ہین یا یہاں شک جی
 کا انتظار کریں کہ فوت غرض کا خوف کیا جائے ہم ثم العمل بالاربعہ القضاۃ المانتظارا پھر
 انتظار کی مدت گزرنے کے بعد آپ عمل بالارے اور قیاس کے ساتھ امور ہین ش اگر عمل
 بالارے میں آپ صواب کو پہنچتے تو اس حادثہ میں آپ پر وحی نازل نہیں ہوتی اور اگر آپ
 راہ میں خطا کرتے تو خطا پر تنبیہ کے واسطے وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کہی ثابت نہیں
 رہے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کریں گے تو ان کی خطا قیامت کو دن تک
 باقی رہے گی یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے ہم الاۃ معصوم عن القرار علی الخطا بخلاف
 المیکون من غیرہ من البیان بالارے لیکن یہ امر ہے کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے
 سے معصوم ہین بخلاف اس کے کہ نبی صلیم کے غیر سے بیان بالارے ہوش غیر آپ کے جو
 سہ وہ بعض انکار کرنے والے اشاعرہ اور اکثر معتزلہ ہین ۱۲

مجتہدین امت سے ہیں وہ خطا پر ثابت رہتے ہیں اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہیں ہوتے ہیں اس لئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اس کے نظائر کتب اصول میں کثیر ہیں بعض اوہین نظائر سے جو آپ خطا پر قائم نہیں رہتے ہیں ایک نظیر یہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نفر تھے پس نبی علیہ السلام نے ان کے حق میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص نے اپنی رائے کے ساتھ کلام کیا۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ یہ لوگ آپ کی قوم اور آپ کے اہل ہیں آپ ان سے فدیہ لے لیجئے ہم لوگوں کو فدیہ نفع دلیگا اور ان کو آزا و چھوڑ دیجئے شاید یہ لوگ اس کے بعد اسلام کی توفیق دے جائیں۔ اور عمرؓ نے کہا کہ اپنے نفس کو عباسؓ کے قتل سے قدرت دیجئے یعنی آپ قتل کیجئے اور حضرت علیؓ کو عقیل کے قتل سے اور جبکہ فلان کے قتل سے قدرت دیجئے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت و اقربا کو قتل کرے پس نبی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالیٰ بعض مردوں کے دلوں کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردوں کے دلوں کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اسی ابو بکرؓ تمہاری مثل حضرت امیر اہم علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا فرعونؑ اپنی فائدہ ہستی و من عصائی فنا کیا عفوذا الرحیم اور اسے عفوذا تمہاری مثل نبی علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا (رب لا تزر علی الارض من المکاترین) دیا را۔ پھر آپ کی رائے ابو بکرؓ کی ماہے پڑھیں مری اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپ نے اس وقت یہ نہ فرمایا کہ تم لوگ ان لوگوں کی تعداد کے موافق

۱۰ تو ضیح میں ہے مکن حمزۃ من العیاس ۱۱

۱۲ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھے ہے اور جس شخص نے میری نافرمانی کی پس اسے

اللہ تعالیٰ تو عفو فرمے اور رحیم ہے ۱۳

۱۴ اسے اللہ تعالیٰ میرے کافروں سے کسی رہنے والے کو زمین پر چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ۱۵

۱۱ احدمین شہید ہو گئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد میں ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت اونہوں نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا (ما کان للنبی ان یکون لہ اسری حتی یتحنن فی الارض تربیدہ عن عرض الدنیا والدنیرید الاخرۃ والدعویہ حکیم لکتاب من الدسوس لمسکم فینا اخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم حلالا طیباً و ۱۲ احد یدین میں ایک پہاڑ ہے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہ ان حضرت مارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد میں غزوہ شوال ستین میں ہوا تھا ایسا ہی توشیح شریح صحیح بخاری میں ہے ۱۳

۱۴ نبی علیہ السلام کو یہ امر سزاوار نہیں ہے کہ اوسکے واسطے قیدی ہوں یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے زمین پر مین بنی کو یہ نہیں پہنچتا ہے کہ قیدیوں کو برتہ دار رکھے یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے یہاں تک کہ وہ فرمان بردار ہو جائیں تم ارادہ کرتے ہو دنیا کے متاع کا کہ فدیہ تم لے لیا ہے اور اللہ تعالیٰ آخرت کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت میں ثواب دے اللہ تعالیٰ عزیز ہے اور حکیم اگر وہ کتاب ہوتی کہ سب ان میں قدر میں مقدر کی گئی ہے البتہ تم کو اوس چیز میں کہ تم لے فدیہ لیا ہے عذاب الیم مس کرتا جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے ایک درخت کی طرف اشارہ فرمایا کہ عذاب اس شجرہ سے نزدیک پہنچتا تھا اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص سوا عمر کے نجات نہ پاتا اور وہ کتاب کہ سب ان میں ہر وہ ہے کہ اگر مجھ بھٹکا کرے تو اوس سے مواخذہ نہیں ہے اسکے بعد یہ آیت نازل ہوئی فکلوا مما غنمتم حلالا طیباً واقفوا بدان اللہ غفور رحیم پس جو کچھ تم نے غنیمت کیا ہے اوس سے کھاؤ کہ وہ فدیہ ہے کہ کافروں سے لیا ہوتا درحاصل اور طیب ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے تقویٰ کر اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے خطبے اجتہاد میں پر مواخذہ مکرے گا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کبھی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد میں خطا بھی ہوتی تھی اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتہاد میں کیا گیا تھا بعد خطا کے منتقص نہیں ہوا ورنہ فدیہ موقوف ہوتا اور قیدیوں کو قتل کرتے ۱۵

والقوا السدان العفورا رحیم) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحاب روئے
 اور رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص نجات
 نہ پاتا مگر عمر اور معاویہ بنی سعد پس یہاں غلطی ہوئی کہ حق جو تھا وہ عمر کی رائے تھی اور یہ ظاہر ہوا کہ
 بنی علیہ السلام نے جس وقت ابو بکر کی رائے کے ساتھ عمل کیا تو خطا کی لیکن آپ نے
 خطا پر قرار نہیں کیا بلکہ سبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہ ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے
 فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کمانے کے واسطے امر فرمایا اور رو فدیہ
 اور جرست فدیہ کے واسطے امر نہیں کیا خلاف رائے کے نزول نص کے درمیان اور
 خلاف رائے کے طور نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول میں نص کے ساتھ
 رائے منقض نہیں ہوتی ہے اور ثانی میں نص کے ساتھ رائے منقض ہو جاتی ہے
 ہم دیکھا کہ الہام یعنی وحی کے اجتہاد اور غیر بنی کے جو مجتہد ہیں ان کے اجتہاد میں الہام
 فرق ہے جیسے کہ بنی کے الہام میں اور غیر بنی کے جو اولیاء ہیں ان کے الہام میں فرق
 ہے ہم فائدہ حجت قاطعہ فی حقہ وان لم یکن فی حق غیرہ ہذا الصفۃ تحقیق یہ الہام بنی صلی
 اللہ علیہ وسلم کے حق میں حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر بنی کے حق میں اس صفت کے ساتھ
 نہیں ہے یعنی حجت قاطعہ نہیں ہے ش بنی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم سے ہے
 اور وہ الہام عامہ خلق کی طرف حجت مستدییہ ہوتا ہے اور اولیاء کا الہام ان کے نفوس کے
 حق میں حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیاء کا الہام غیبی کی طرف مستدیی
 نہوگا مگر اس وقت کہ ہم ان کے قول کو بطریق ادب لین گے۔

یہ مصنف نے جو شرائع کہ پہلے ہم سے تین ان کی بحث میں اس جہت سے
 شروع کیا کہ وہ شرائع سنت کے ساتھ لمحہ ہیں ان شرائع سابقہ میں اختلاف کیا گیا ہے
 بعض نے کہا ہے کہ وہ شرائع ہمارے اوپر طلاقاً لازم ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرائع ہم کو ہرگز لازم نہیں ہیں اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے۔

جو شرائع ہم سے پہلے تھے
اللہ تعالیٰ اگر ان کی تجویز
تو ہم کو ان شرائع پر عمل لاتے ہیں

ہم و شرائع میں قبل تامل منا اذا قص اللہ تعالیٰ و رسولہ من غیر انکارات
وہ رسول کہ پہلے ہم سے گذر گئے ہیں اونکے شرائع ہم کو لازم نہیں
یعنی اون شرائع پر ہمارے ذمہ عمل واجب ہے جس وقت
کہ اللہ تعالیٰ قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالیٰ کا رسول خبر دے کہ پہلے رسولوں سے رسول
کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھ اوس کا انکار نوش اسلئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے
اون شرائع کو ہمارے اوپر قصہ نہیں کیا ہے بلکہ وہ شرائع فقط تورات اور انجیل میں پائے
گئے ہیں تو وہ شرائع ہم کو لازم نہیں ہیں اسلئے کہ اہل کتاب نے تورات اور انجیل کو ہیبت
تحریف کر دیا ہے اور اونہوں نے اپنی نفوس کی خواہشوں سے دونوں کتابوں میں احکام
درج کر دیے ہیں پس یہ یقین نہیں ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔
اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا
ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اوس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحاً اس طور سے اوسکا
انکار کیا ہے کہ مثل اسکو نہ کرو یا ولالہ اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی یہ
جزا ہے پس اوس وقت اوسکے ساتھ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ
کے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر مایل فقہیہ متفرع ہوتے ہیں۔

پس اوسکی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اوس کا انکار نہیں کیا
ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وکتبنا علیہم فیہا) یعنی یہود پر ہم نے تورات میں یہ منہ فرض
کیا ہے (ان النفس بالنفس والعین بالعين والالف بالالف والاؤن باؤن والس بالسن)
نفس بوجہ نفس کے قتل کیا جاے جس وقت نفس نے کسی نفس کو قتل کیا ہے اور انکہم بوجہ

والجرح قصاص) پس یہی کل احکام ہمارے اور باقی ہیں۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ رَمِيمٌ بَيْنَهُمْ) یعنی پانی ناقص صالح اور قوم صلح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق مہیات جائز ہے اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول (أَتَكْفُرُونَ الرِّجَالُ شُهَوَةٌ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق میں ہے ہمارے اور لوط علیہ السلام کی ولالت کرنا ہے اور اس شے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اور لوط علیہ السلام کے بعد اسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (فَنُظِّلْنَا مِنَ الدِّينِ) باوجود احرامنا علیہم طیبات اہلت لحم اور اللہ تعالیٰ کا قول (وَعَلَى الَّذِينَ بَادُوا احْرَمْنَا كُلَّ ذِي ظَهْرٍ مِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرْمًا عَلِيمًا شَوْحَمًا) ہے پھر بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹۔ آنگہ کے پہوڑی جائے اگر کسی نے کسی کی آنگہ پہوڑی ہے اور ناک بیوض ناک کے کاٹی جائے اگر کسی لڑکی کی ناک کاٹی ہو اور کان بیوض کان کے کاٹا جائے جس وقت کسی نے کسی کا کان کاٹا ہے اور وانت بیوض وانت کے اوکاڑا جائے اگر کسی نے کسی کا وانت توڑا ہے اور خنزیر کا بدلیا جائے اگر کسی نے اسے مسلح لپٹی تو ہم کو خبہ کر دو کہ پانی اونکے درمیان مقسوم ہے اور ناک کے درمیان پس ایک دن قوم کو واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

۱۳ الہدایۃ بیای تحتانی عبد البنی احمد زنگری نے جامع علوم میں کہا ہے کہ مہایۃ وہ منافع کہ ایمان مشترک میں ہوں اونے عبارت ہے دو شریکوں میں سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک اون کے منافع سے فائدہ ہو تو عین کے ساتھ انتفاع کے واسطے مہیا ہو ۱۴

۱۵ وہ عورتیں کہ قصاص شہوت کی واسطے مواضع ہیں اون کے سوا مردوں کے پاس بارہ شہوت تھے ۱۶ یعنی بہ سبب ظلم کے جو یہود سے ہوتا ہے ہم نے طیبات کو اون پر حرام کیا ہے کہ اونکے واسطے وہ طیبات حلال کئے گئے تھے ۱۷

۱۸ وہ لوگ کہ یہودی ہیں اوپر سے ہر ایک ذی ظفر کو حرام کیا ہے ذی ظفر وہ حیوان ہے کہ او کی انگلیوں کے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وَلَاکَ جَزَئِیَاہِمَ بِنِہِیْمٍ) پس یہ معلوم ہوا کہ یہ چیزیں ہمارے اوپر
حرام نہیں ہیں بہرہ یہ شرائع کہ ہم کو لازم ہوتی ہیں ہمارے اوپر لازم نہیں ہوتی ہیں مگر ہم علی
اتہا شریعۃ لرسولنا (اس وجہ پر لازم ہوتی ہیں کہ ہمارے رسول کی شرائع ہیں پس
اوسط پر ہمارے اوپر لازم نہیں ہوتی ہیں کہ انہی سے سابق کی شرائع ہیں۔ اس لئے کہ جبوقت یہ شرائع
ہمارے کتاب میں بلا انکار کے قصہ کی گئی ہیں تو ہم یہ شرائع ہمارے دین کا جز
ہو گئی ہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولئک الذین ہدی الدین علی
ہم ائمہ پہرہ صیابہ کی تقلید کے بیان میں سنہ شروع کیا اس لئے کہ اجماع سنت کے ساتھ
صحابی کی تقلید کا الحاح ہے پس کہا۔

وجہ تقلید صحابی ہم تقلید الصحابی واجب ترک بہ القیاس صحابی کی تقلید واجب
اور ترک قیاس کہ ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائے گا

ش یعنی تابعین کا قیاس اور ان کو لکھا قیاس کے تابعین کے بعد ہیں ترک کیا جائے گا ایک صحابی کا
قیاس سبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اوس
صحابی نے رسول علیہ السلام سے سماع کیا ہو بلکہ یہ احتمال اوس صحابی کے حق میں ظاہر
ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد رسول علیہ السلام کی طرف نگی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰۔ در بیان فرق نہیں کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور بٹ اور شتر مرغ ہے اور گائے
اور کبری سے ہم نے یہودی کو بھی چہرین حرام کی ہیں مگر وہ چربی کہ اون گایوں اور کبریوں کی بیٹوں
یا اون کی آنتوں نے اون کو مٹایا ہے اور وہ چربی کہ ڈبی میں مخلوط ہے وہ اون کے واسطے حلال کی گئی ہے یہ
تخریج ہم نے اون کو سبب اون کے ظلم کے جزا دی ہے اون کا ظلم یہ ہے کہ اونہوں نے نبیوں کو قتل کیا ہے اور
ربا کیا ہے ۱۲ کذا فی جلالین ۱۵ اس لئے کہ صحابی کے قول میں یہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلم
سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید سنت کیساتھ ملحق ہوگی ۱۲

یہ امر تسلیم کر لیا جائے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے سماع نہیں ہے بلکہ صحابی کی رائے ہے پس صحابی کی رائے غیر صحابہ سے اتنی ہوگی اس لئے کہ صحابہ نے احوال منزل اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو غیر صحابہ پر عزیت ہے ہم وقال الکرمی لا یجب تقلیدہ الا فیما لا یدرک بالقیاس اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی مگر اوس شے میں کہ قیاس سے وہ شے اور انکی جائے شے اس لئے کہ ہوشے قیاس کے ساتھ اور انکی جائے شے کی تو اوس وقت یہ جہت متدین ہو جائے گی کہ صحابی نے بنی علیہ السلام سے سماع کیا ہے بخلاف اوس شے کے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوگی پس اوس میں صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی اس لئے کہ صحابی کا قیاس یہ احتمال رکھتا ہے گا کہ اوسکی جو رائے ہو اور صحابی نے اوس میں خطا کی ہو پس غیر صحابی پر صحابی کا قیاس حجت نہ ہوگا ہم وقال الشافعی لا یقلد احد منہم اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صحابہ سے مطلقاً کوئی شخص تقلید نہ کیا جائے گا شے برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہ ہو اس لئے کہ بعض صحابہ جو تے نبین صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ میں ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے پس بطلان بتعین ہو گیا ہم وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ہمارے اصحاب جو امیر دین سے ہیں اور انکا عمل تقلید کے ساتھ اوس شے میں متفق ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے اور انکی جائے شے یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی صحابی کی تقلید کے ساتھ متفق ہیں ہم کمافی اقل الحیضت جیسے کہ اقل حیض میں ہے شے اقل حیض کی مقدار کے اور ان کے عقل قاصر ہے پس ہم سب نے اوس قول

۱۱ جو امور کہ قیاس اور رائے سے مدرک نہ ہوں اور نہیں یہ امر مشکل ہے ۱۱

مولنا بجز العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۲ جیسے مقدار شریعت میں کہ مدرک بالقیاس نہیں ہیں ۱۲

کے ساتھ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے (اقل الخیض للباریۃ البکر والشیب ثلثۃ ایام ولایا لیماء اکثر عشرۃ) ہم وشر او مایع باقل مایعات اور جیسے یہ امر ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اس قیمت سے کم میں اس نے کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی اتنی شیع یعنی قبل اسکے کہ ثمن نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علما نے اس بیع کی حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کے اوس قول کے ساتھ عمل کیا ہے کہ عائشہؓ نے اوس عورت سے کہا تھا کہ اوسنے ایک غلام کو آٹھ سو درہم کو خرید بن ارقم سے خرید کیا تھا اور خریدنے کے بعد چھ سو درہم کو خرید بن ارقم کے ہاتھ فروخت کیا تھا وہ قول یہ ہے لہٰذا بشریت واشتریت البغی زید بن ارقم بان الدینا البطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مختلف علمہ فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل غیر اوس شے میں کہ قیاس کے ساتھ مد رک نہ ہو اوس میں مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے ساتھ مد رک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھ عمل کرتے ہیں ہم کافی اعلام قدر اس المال ت جیسے کہ بیع سلم میں اندازہ قدر اس مال میں عمل کا اختلاف ہے اوسکے مشار الیہ ہونے کے وقت شیع امام ابو حنیفہؒ ابن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر اس المال

۱۵ اس حدیث کو داؤد طینی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۲

۱۶ بری ہے وہ شے کیچی تو ہے اور رسول لی تو نے زید بن ارقم کو یہ خبر ہو چا دے کہ اگر تو توبہ نہ کر گیا تو اللہ تعالیٰ تیرا چارچ اور وہ چھاو کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ کیا ہے باطل کر دیا زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اونہوں نے توبہ کی اور بیع کی کفencing کیا اور حضرت عائشہؓ کے پاس عذر کے واسطے آئے۔ ۱۲

کے اعلام کو بیع سلمین شرط کرتے ہیں اگرچہ راس المال مشارالیه ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بسبب عمل بالراء کے اعلام قدر راس المال کو یعنی تسمیہ کو مشروط نہیں کیا ہے جبکہ راس المال مشارالیه ہوا سئلے کہ شے کی تعریف میں شے کے نام سے اشارہ المبلغ ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی ہم والا حیر المشرک اور ایسا ہی اجیر مشترک کے ضامن کرنے میں اختلاف ہے اجیر مشترک جیسے قصار یعنی دہوی جس وقت کپڑا دہوی کے ہاتھ میں ضائع ہوگا تو صاحبین دہوی کو اس وجہ سے کہ دہوی کے ہاتھ میں کپڑا ضائع ہوا ہے ضامن ٹھیرا تو میں اس صورت میں کہ ضائع ہونے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سرقہ وغیرہ ہے اور اس باب میں حضرت علیؑ کی تقلید کرتے ہیں اسلئے کہ حضرت علیؑ نے آدمیوں کی مال کی حیانت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹھیرا یا تھا اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجیر مشترک میں ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ خاص اجیر اس شے کے واسطے کہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہو ضامن نہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ نے راء کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن اس صورت میں

۱۱ یعنی رب السلم کو یہ چاہئے کہ بیع سلمین قدر راس کا اعلام سلم الیہ کے واسطے ظاہر کر دی ۱۲

۱۲ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ نے یہ خبر ہو چکی ۱۳

۱۳ اجیر مشترک وہ شخص ہے کہ اجرت کا مستحق نہ ہو مگر بسبب عمل کے نہ بچو تسلیم فسخ کا اور اجیر مشترک کے لئے یہ ہے کہ عامہ کے واسطے بھی عمل کرے اس واسطے اس کا نام مشترک

رکھا گیا ہے ۱۴

۱۴ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے شاید ہر طریق صلیح خیاط کو ضامن ٹھیرا ہو نہ بطریق حکم شرعی اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہوا ایسا ہی قاضی خان سنہ ۸۵۵ھ اور یمنی نے ذکر کیا ہے ورنہ تو کہ قول پر فتویٰ ہے ایسا ہی فتح الغفار میں ہے ہمیں سئلے کہ کنز کی شرح میں کہا ہے کہ بعض علماء صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور دوسرے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ۱۵ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۸

کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے غالب آتش زدگی سے تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا
 ہم دینہ الاختلاف اور یہ اختلاف کہ وجوب تقلید اور عدم وجوب تقلید میں علما کے درمیان
 مذکور ہے ہم فی کل ثابت عنہم من غیر خلاف بینہم و من غیر ان یتثبت ان ذلک بل غیر ثابت بلہ
 فکت مسلمالت یہ اختلاف اوس چیز میں ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے غیر خلاف
 کے جو ان کے درمیان واقع ہوا اور غیر اس کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ قول صحابی کا غیر قائل کو ہو پوچھا
 ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہو گیا ورحائے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے پس یعنی
 جس حکم میں صحابی نے کوئی قول کہا اور اوس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ
 ہو پوچھا پس علمائے اس وقت اوس صحابی کی تقلید میں اختلاف کیا ہے بعض علما اوس
 صحابی کی تقلید کرتے ہیں اور بعض علما تقلید نہیں کرتے ہیں لیکن جس وقت اوس صحابی کا
 قول دوسرے صحابی کو ہو پوچھا ہو تو یہ امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ دوسرا صحابی ورحائے
 کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ساکت ہو گیا یا اوس نے سنکر اوس کا خلاف کیا اگر ساکت
 ہو گیا ہے تو اجماع ہو گا پس اس وقت اجماع کی تقلید بالاتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی
 نے اوس کا خلاف کیا تو یہ خلاف ایسا ہو گا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہیں پس مقدمہ کی واسطے
 یہ لازم ہو گا کہ دونوں قولوں سے جس کے ساتھ چاہے عمل کرے یہ خلاف شق ثالث کی طرف
 مستعدی نہ کیا جاسکے گا اسلئے کہ شق ثالث اوس اجماع سے باطل ہو گئی ہے کہ ان خلافوں
 سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے
 کہ یہ مقام سمجھا جائے۔

ہم واما تابعی فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابہ کثیر کثیر کان مسلم
 عند البعض و ہوا الاصح فحجب تقلیدت لیکن تابعی جو ہے اگر
 تابعی کا فتویٰ صحابہ کے زمانہ میں ظاہر ہوا ہو جیسے کہ فتاویٰ

جس تابعی کا فتویٰ صحابہ کے
 زمانہ میں ظاہر ہوا ہو وہ
 تابعی صحابہ کی مثل ہے

شرح میں تودہ تابعی صحابہ کی مثل ہے بعض کے نزدیک اور یہ قول اصح ہے پس اس
تابعی کی تقلید واجب ہوگی مثلاً کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنے زمانہ
خلافت میں اپنی زرہ کو باب مین قاضی شریح کے پاس نکال کر دیا اور فرمایا کہ میں نے اپنی زرہ کو اس یہودی کے
پاس بھیجا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کہا تو کیا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہر امیر و ہر ہتھکن
ہر پس قاضی شریح نے علیؑ کو دو گواہ طلب کیے پس حضرت علیؑ اپنی فرزند حضرت حسنؑ اور اپنے معتمد غلام قنبر کو بلاے
تاکہ دونوں قاضی شریح کے سامنے گواہی دیں قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام
کی شہادت کو میں اس وجہ سے جائز نہ کہتا ہوں کہ وہ معتمد ہو گیا ہے۔ لیکن آپ کے فرزند
کی شہادت جو ہے تو آپ کے واسطے میں اس کو جائز نہیں کرتا ہوں اور حضرت علیؑ کی
کے مذہب سے یہ امر تھا کہ بیٹے کی شہادت کو باب کے واسطے جائز رکھتے تھے اور
اس باب میں قاضی شریح نے حضرت علیؑ کا خلاف کیا اور حضرت علیؑ نے اس کو رد نہیں
کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کر دی یہودی نے کہا کہ امیر المؤمنین میرے ساتھ اپنے قاضی کے
پاس آئے۔ اور قاضی نے اپنے حکم جاری کیا اور وہ اس حکم سے راضی ہو گئے یا امیر المؤمنین
آپ سچے ہیں قسم اللہ تعالیٰ کی کہ یہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہو گیا پس
حضرت علیؑ نے زرہ یہودی کو تسلیم کر دی اور ایک گھوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت
علیؑ کے ساتھ رہتا تھا یہاں تک کہ حرب صفین میں شہید ہو گیا۔ اور ایسا ہی مسروق نے
جو تابعی تھے سئلہ نذر نوح فرزند مین ابن عباسؓ کا خلاف کیا ہے اسلئے کہ ابن عباسؓ
کہتے تھے کہ جس نے فرزند کے نوح کی تذکر کی ہے تو اس کو سوا نطفہ نوح کرنا لازم ہے

۱۱ ایسا ہی طاعلی قاری نے نقل کیا ہے ۱۲

۱۲ صفین بوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ سے دامن حرب

ہوئی ہے ۱۳

ابن عباس کا یہ کہنا ویت نفس کے قیاس پر تھا۔ مسروقؓ نے کہا کہ سوا ویت ذبح کرنا لازم نہیں ہے بلکہ مذکر کر کے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروقؓ نے خدا سے حضرت اسماعیلؑ کے ساتھ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار نہ کیا پس اجماع ہو گیا اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ مین تابعی کی تقلید نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ تابعین ہی مردہ مین اور ہم ہی مردہ مین اس لئے کہ صحابی کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ اگر اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور یہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اون کی رائے کو اصابت ہے اور یہ وصف تابعی مین مفقود ہے اور یہ مذہب شمس الامیہ کا مختار ہے اور یہ کل اوس صورت مین ہے کہ اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ مین ظاہر ہوا اور اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ مین ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہؓ کا اس مین مزاحم ہوا ہوگا تو تابعی شل تمام ایہ فتویٰ کے ہوگا اوسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنفؒ نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

۲۱۹

۱۵ ویت نفس میتہ تو لفظ اذاعہ را لا سلام مین ویت یدین سے کہ ہزار دینار طلا ہوں یا دس ہزار و ریم نقوہ ہوں یا سوا ویت فقط ہوں ۱۲

۱۵ جس وقت ابراہیم علیہ السلام کو زندہ زند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور فرزند کو زمین پر ڈالا اور چھری ماہتہ مین لی اور زندہ کی گران پر اسکو پھیرا جبرئیل علیہ السلام کبش مذیہ لاسے آپ کا قصہ قرآن مجید مین

۱۲

۱۵ اس قول کا کسی نے انکار نہیں کیا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے جب یہ سننا تو فرمایا کہ مین ہی اسکی شل گمان کرتا ہوں ۱۲

(مولانا محمد عبدالحلیم)

اجماع کا بیان

باب الإجماع اجماع کا معنی لغت میں اتفاق ہے اور شریعت میں وہ مجتہدین صالحین جو کرامت محمدیہ سے ہوں ایک عصر میں امر قوی یا فعلی پر اتفاق کریں تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔

رکن اجماع وہ نوع ہے
ایک عزیمت و دوسرے
رخصت -

م رکن الایجماع نومان عزیمت و ہوا تکلم منہم بما یوجب الاتفاق اجماع کا رکن کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عزیمت ہے عزیمت وہ ہے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کریں کہ وہ شے اتفاق کو واجب کرتی ہے مثلاً یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس نے پر اجماع کریں اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل (اجمعنا علی ہذا) کہیں ہم اور شروع ہم فی الفعل ان کا ن میں بابیت یا مجتہدین کا ایک فعل میں شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے ہو تو اس جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجتماع مضاربیت یا مزاحمت یا شرکت میں شروع کریں تو اس شے کی شرعیات پر اون مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

رکن اجماع کی دوسری نوع
رخصت ہے اس کا نام
اجماع سکوت ہے

م رخصت وہ ہوا ان تکلم او بفعل البعض وون البعض دوسری نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کریں اور بعض بلا انکار کے ساکت رہیں یا بعض ایک فعل کریں اور بعض نہ کریں مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہوں مثلاً یعنی بعض اون مجتہدین سے کسی قول پر یا کسی فعل پر اتفاق کریں اور اون مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہیں اور تامل کی مدت ملے یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کی امامت پر تنہا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار کیا تھا اور آپ سے بیعت کی تھی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین مرقدہ

کیا تھا اور آپ سے بیعت کی تھی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین مرقدہ

گزرنے کے بعد کہ تین دن مہین یا علم کی مجلس ہے اونکا وہ روز مکرین تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور یہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے ہم وفیہ خلاف الشافعی اس لئے امام شافعی کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے بھی ہوتا ہے وہ سکوت رضامندی پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ حول میں عرض سے خلاف کیا تا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عمر بن خطابؓ پر نہیں کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عمرؓ مہیب مرد مہین میں ان کی ہدیت سے ڈر گیا اور ان کے ورہ نے مجھ کو منع کیا۔ اسکا یہ جواب ہے کہ یہ روایت غیر صحیح ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ اپنے غیے سے استماع حق کے واسطے انقیاد میں اشد تھے یہاں تک کہ عرض کرتے تھے کہ (لا یرفعکم الالم تقولوا لا یرفع فی الالم اسمع) صحابہ کے حق میں تفصیل امور دین میں اور مواضع حاجت میں حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جائے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت عن الحق شیطان اخرس)

اہل اجماع مجتہد صالح ہوں ہم و اہل اجماع میں کان مجتہد اصالحا لا فیما یستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہومی ولا شقاق اور اہل اجماع کہ ان کے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہیں کہ مجتہد صالح ہوں مگر اوس چیز میں کہ اسے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ میں کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہیں اور وہ مجتہد ایسے ہوں کہ ان میں ہومی نہ ہو پس اہل ہومی اہل اجماع سے نہیں ہیں اور ان میں منق نہ ہو کہ اہل منق اہل اجماع سے ۱۵ امر دین میں اگر تم لوگ کوئی عجیبے خلاف دیکھو اور تجھے نہ کہو تو تم میں خیر نہیں ہے اور امر دین میں اگر تم کوئی حق بات کہو اور میں اسکو نہ سنوں تو مجھ میں خیر نہیں ہے ۱۶

۱۷ اس طرح ملا علی قاریؒ نے لائے ہیں یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق میں چپ رہے تو وہ گونگا شیطان ہے ۱۸

سے نہیں ہیں مشرّف کا قول صالحی مصنف کے قول مجتہد کی صفت ہے گو یا
مصنف نے یہ ان کہا ہے (اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فہما یستغنی عن الرای) اسلئے
کہ اسل اجماع میں اہل جہما وشرطین کئے جاتے ہیں لیکر اس اجماع میں خواص یعنی مجتہدین
اور عوام یعنی غیبیہ مجتہدین کل کا اتفاق ضرور ہے یہاں تک کہ اگر ایک نے بھی خواص و عوام
سے خلاف کیا تاہم جمع ہوگا جیسا کہ نقل قرآن اور احادیث و روایات و کلمات و روایات و کلمات و روایات و کلمات
خبر اور استحکام پر اجماع ہے۔

۲۲۰

اور ابوبکر یا قلاتی نے نہ کہا ہے کہ مسائل اجتہاد یعنی احکام نفاذ اور مطلق اور بیع میں ہی اجتہاد
شرط نہیں ہے اور عوام یعنی غیر مجتہدین کا قول انعقاد اجماع میں کفایت کرتا ہے جواب یہ
ہے کہ عوام لوگ جو غیر مجتہدین ہیں انہم کی مانند ہیں اور یہ لازم ہے کہ مجتہدین کی تقلید
کرین اور عوام کا خلاف اوس سے میں کہ مجتہدین کی تقلید اور ان پر اوس سے میں جواب
ہے معتبر نہیں ہے۔

اہل اجماع کا صحابہ سے یا ہم کو نہ من الصحابة او من العترة لای شرط اور اہل اجماع کا صحابہ
عزت سے ہونا شرط نہیں ہے (لا اجماع الا للصحابة) اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے صحابہ کی بیعت کی ہے
اور صحابہ کی شفاعت سے کی ہے پس صحابہ کو ہم علم شریعت اور انعقاد احکام میں اصول ہیں اور بعض

اس لئے جس چیز میں کہ اس سے مستغنی ہے مجتہد کا صالح ہونا اوس میں شرط نہیں ہے جیسے احکام
منصوصہ میں کہ مخصوص کے ساتھ مفسرہ ہیں ۱۲

۱۵ روٹی کا قرض لینا اور حجام کی اجرت دینا ان دونوں پر اجماع ہے ۱۳

۱۶ بعض سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک اہل اجماع کا عزت رسول علیہ السلام سے ہونا شرط ہے اور
اہل سنت نے قاطبہ اہل اجماع کا عزت سے ہونا شرط نہیں کیا ہے ۱۴ مولیٰ محمد عبدالحلیم

کے کما سے (لا اجماع الا لعترۃ) یعنی نبی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہیں ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (انہی ترکۃ فیکم ما ان تمسکتمہم لن یضلوا) کتاب المدونہ (۱) اور ہر ایک اس سے کوئی نئے اجماع کے واسطے شرط نہیں ہے بلکہ اجماع میں ایسے میں صلح کفایت کرتے ہیں اور جو نئے تم سے ذکر کی ہے وہ نئے ولایت نہیں کرتی ہے مگر کما سے اور عترت نبی علیہ السلام کے فضل پر۔ اس امر پر ولایت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ ایہ شہرت کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اجماع میں اہل مدینہ کا ہم و کذا اہل المدینۃ أو انقرض العصر اجماع میں ایسا ہی یہ امر شرط نہیں ہونا شرط نہیں ہے کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہوں یا اہل اجماع کا عصر گزر جائے اور

اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔

امام مالک نے کہا ہے کہ اجماع میں اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جاسکے گا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان المدینۃ تنفی جنبہا کما تنفی الکیثر نبی الحدیث) خطابی جہت سے خطا مدینہ سے نفی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتیان واجب ہے اسکا جواب یہ ہے کہ

۱۵ اس حدیث کو اصولیین لاکہ میں ان میں ہیں۔ سے ابن مالک میں تحقیق میں۔ نہ تمہارا مدینہ اوس سے کوئی نئے ہے اگر تم اوس نئے کے ساتھ نہ ہو کرو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہو گے، وہ نئے کلام اللہ

شریف ۱۱ میری بھرتی سے یعنی میری نسل اور قریب ہمارا ۱۲

۱۵ مخالفین کے مابینہ خطاب ہے ۱۲

۱۵ یقال انقرض العوم جبکہ قوم کا کوئی آدمی باقی نہ رہے ۱۲

۱۵ تحقیق مدینہ منورہ اپنے جہت کو ایسا دور کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی بیٹی لوہے کے میل کو دور کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے ہے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ انعقاد اجماع میں انفرادی عصر اور جمعی مجتہدین کی موت شرط ہے جب تک مجتہدین نہ مرن گے تو اولیٰ کا اجماع حجت نہ ہوگا اسلئے کہ قبل موت کے مجتہد

کا رجوع کرنا محتمل ہے اور بسبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع

بھی ثابت نہ ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ نصوص جو حجیت اجماع پر دالہ ہیں اس امر کی تفصیل

نہیں کرتی ہیں کہ مجتہدین مرن یا نہ مرن بلکہ وہ نصوص اس امر پر دالہ کرتی ہیں کہ اجماع قبل

انفرادی کے اور بعد انفرادی کے مطلقاً حجت ہے ہم وکیل الشیخ تلامذہ اجماع الملاحی عدم الاختلاف

السابق عند ابی حنیفہؒ اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے

سابق اجماع کا عدم اختلاف شرط ہے شیعہ یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ میں اختلاف

کیا اور دس اختلاف پر وہ اہل عصر مر گئے پھر اونکے بعد جو لوگ ہیں وہ یہ ارادہ کریں کہ اس

مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کریں تو کہا گیا ہے کہ یہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز

نہیں ہے اسلئے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہ اتفاق

حاصل نہیں ہوا ہے ہم وکیل مذکور فی الصحیحؒ یہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے

اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت میں ایسا نہیں ہے شیعہ بلکہ صحیح

یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منعقد ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف

سابق درمیان سے مرتفع ہو جائیگا اسکی نفی مسئلہ مع ام ولد سے عمر کے نزدیک ام ولد

سے ان دلائل پر زیادتی قیاس کیا تہا ان دلائل کا نسخہ جاز نہیں پس کل اولیٰ کے رجوع کا تو ہم معتبر نہ ہوگا

یہاں تک کہ متفق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کرے گا حنفیہ کے نزدیک معتبر ہوگا ۱۱

۱۲ اس قول کو امام احمدی نے اور شافعی سے امام حجت الاسلام ابو حامد الغزالی نے اختیار کیا ہے ۱۲

کی بیع جائز نہیں ہے اور علی کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پہر اسکے بعد تابعین نے عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھ حکم کرے گا تو امام محمد کے نزدیک اوسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام کرخی کی روایت میں جو امام ابوحنیفہ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جائز ہے اور امام ابو یوسف ایک روایت میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔

انھما و اجماع میں کل شرط اجتماع الكل و خلاف الواحد مانع خلاف الاكثر اور اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور اجماع میں ایک کا خلاف اجماع کا مانع ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مانع ہے بشرط یعنی انھما و اجماع کی وقت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اوس کا خلاف محبت ہوگا اور اجماع منقذ نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ امت بنی علیہ السلام کے قول (لا تجتمع امتی علی الضلالة) میں کل امت کو شامل ہے پس یہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھ ہو۔

اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منقذ ہوگا اس لئے کہ حق جماعت سے بیعتی نے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ نے کونہ کے منبر پر خطبہ پڑھا اور خطبہ میں فرمایا کہ یہی راے اور امیر المؤمنین عمر کی راے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیکن اب میں ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہوں ابو عبیدہ نے مسنکر کہا کہ آپ کی راے جماعت کے ساتھ آپ کی اس تنہا راے سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنا سر نیچے کر لیا اور فرمایا اقصوا ما کتمتم تقضون فی ان کرہ ان اقلعت

کے ساتھ سب رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (بَلَدُهُ نَفَقَ الْبَيْعَةِ مِمَّنْ تَدْعُو فِي السَّارِ) اس قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تختہ اجماع - کہ جو شخص تنہا ہو گا اور انبیاء سے خالی ہو گا تو تار میں داخل ہو گا ہم و حکمہ فی الاصل ان ثبت المراد یہ شرعاً علی سبیل التیقین اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ اس کے ساتھ راہ شریعتاً بہ تزلزل یقین کہ اس میں شبہ اور احتمال کو راہ نہ ہو شیعہ یعنی اسماعیل امور شریعی میں اصل میں یہ یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کا فہم ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض مواضع میں عارض کے سبب سے ہو گا تو قطعیت کا فائدہ نہ دے گا جیسا کہ اجماع سکوتی ہے کہ قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے اور وہ اجماع کہ قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے (وَكُنْ لَكَ جَعَلْنَا كَم مِّنْهُ وَسَطًا لَّنْكَ تَوَشَّعًا عَلٰی النَّاسِ) اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا وصف و طبیعت کے ساتھ کیا ہے اور وسطیت عدالت ہے پس ان کا اجماع حجت ہو گا اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَلَنُتِمِّمَنَّ ذِیْقَاتِهِمُ خُرْجَتِ لِّلنَّاسِ) آخریت نہیں ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین میں کمال رکھتے ہیں پس ان کا اجماع حجت ہو گا۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ مِثْلَ مَا كَفَرْنَا) اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو شخص تنہا ہو گا تو تنہا و وزخ میں جا لے گا ۱۴

۱۵ جیسا کہ ہم نے دیکھا اتنا عقل اقل کیلئے کیا ہے نہ کو امت وسط کیا ہے یعنی خیار یا عدول کیا ہے نہ کہ تم لے کر آؤ میوں پر کہ وہ ہو قیامت سے کہ انہی علیہم السلام نے اس کام انہی کی تبلیغ ان کی طرف کی ہے اور انہی آؤ میوں نے تبلیغ کا کام لے لیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر شاہد ہوں ۱۶

۱۷ ہو قرآن امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے آؤ میوں کے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ جہاد ہے یعنی صحابہ کی نسبت خطابہ ۱۸ اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اس کے بعد کہ اس کو کھڑا ظاہر ہوئی ہے اور غیر سبیل میں نہیں کا اتباع کرتا ہے ہم اس کو والی کر گئے اس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۹

غیر جمیل المؤمنین نوازے گا تو لی پس مؤمنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی شکر
گروہ ان کی پس اون کا اجتماع خبر رسول کی میں جنت تیسرے ہوگا اور اس کی
امثال۔

اور بعض معتزہ اور روافض پراہ ہو گئے اور اونوں نے کہا کہ اجماع حجت نہیں ہے اہل
کہ اہل اجتماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ غلطی ہو پس ایسے ہی جمیع غلطی ہو چکا
احتمال کہ متحرکین۔ اور یہ لوگ اس رمی کی قوت کو نہیں جانتے ہیں کہ بالون یا بالون کی
مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزائی شریک وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے
پس ایسے ہی اجتماع کی قوت ہے پھر علمائے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اجتماع جو
ہے اس کے انفرادیت میں آیا یہ شرط کی جائے گی کہ اس کے واسطے کوئی ایسا داعی دلیل نہیں
ہے ہو کہ اس پر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل کے ناگاہ منعقد ہو جائے کہ وہ دلیل اس کا
اجماع پر باعث ہو اور اس کا انعقاد بسبب الہام کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اس طور
پر کہ اہل اجتماع میں اللہ تعالیٰ علم ضروری کو پیدا کر دے اور اہل اجتماع کو صواب کے اختیار
کے واسطے توفیق دے۔ پس کہا گیا ہے کہ اجتماع کے واسطے داعی شرط نہیں کیا جائیگا
اور اصح قول مختار یہ ہے کہ اجتماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہیے اس طور پر کہ مستند
نے کہا ہے ہم والد داعی قد کیون من اخبار الاحاد والقیاس اور اجتماع پر داعی کہ وہ
اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے شکیں لیکن وہ اجتماع کہ اخبار احاد اس کا
داعی ہے جیسا کہ علما کا اجتماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جائز نہیں ہے
اور اس اجتماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لا تبیعوا الطعام قبل القبض ہے۔ لیکن
وہ اجتماع کہ قیاس اس کی طرف داعی ہے علما کا وہ اجتماع ہے کہ ار زمین یعنی چانولون
میں رباً کی حرمت پر ہے اور اس اجتماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے

جو اشیائے شریعہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول قد کیون مین اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب الدہبی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت جدات اور نبات نبات پر بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (حرمت علیکم امما تکم ونباکم اسکے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جارہن مین ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کو وجوہ وقت اجماع کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہے۔

یہ مصنف نے یہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے یہی اجماع لابد ہے پس کہا ہم واذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان نقل الحدیث المتواترۃ اور جو وقت اجماع سلف کا ہماری طرف سے نقل کیا جائیگا اور اسکے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا تو یہی نقل حدیث متواتر کی مثل ہوگا ش یہ اجماع علم قطعی کے افادات مین حدیث متواتر کی مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب اللہ ہوتے پر ہے اور فرضیت صلوٰۃ وغیرہ یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے ہم واذا انتقل الینا بالافراد کان نقل السنۃ بالاحاد ت اور جس وقت یہ اجماع افراد کے ساتھ ہماری طرف نقل کیا جائیگا یعنی اسکے نقل مین تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے تو یہ اجماع اوس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد نقل کی جائے ش تو وہ اجماع عمل کو واجب کرے گا علم کو واجب نہ کرے گا مثل خبر آحاد کے جیسا کہ عبیدۃ السلمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے جو چار رکعات مین اونکی

۱۵ اشیای ستہ کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ الخبط بالخطب والشیر بالشیر والمج بالملج الخ ہے ۱۲

۱۶ نقل اجماع مین اجماع نہ چاہئے بلکہ حدیث متواتر کے نقل کا عہد نقل اجماع مین چاہئے یہ مصنف نے لفظ کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے اشخاص اوسکے متبع ہون گے مقصود وہ ہے کہ اگر اجماع تواتر منقول ہوگا تو حدیث متواتر کی مثل ہوگا ابوبکر صدیقؓ کی امامت پر اجماع اس قبیل سے ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظة پر اور بہن کی عدت میں دوسری بہن کے نکاح کی تحریم پر اور خلوت صحیحہ کیساتھ
توکید مہر زوجہ پر اجماع کیا اور مصنف نے اس اجماع کا بعض نہ کیا جس کے نقل کی تمثیل
حدیث شہور کے ساتھ ہوا اسلئے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہیں ہو مگر
انہی کے قرن صحابہ میں مشہور کو اشد ہمارہ تھا اور یہ امر اس جگہ مستقیم نہیں ہے اسلئے کہ اجماع
رسول علیہ السلام کے زمانہ میں نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ
کے بعد نہیں ہے مگر خبر احادیث متواتر۔

اجماع کے مراتب **م** ثم مو علی مراتب یعنی اجماع کے لئے فی نفسہ قطع نظر اس کے کہ نقل
کیا جاوے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن میں مراتب ہیں ہم فالاقوی اجماع الصحابہ نصا
ت پس تمام اجماعوں سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نفس کہ تمام صحابہ نے
اوسکے ساتھ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو مثلاً مثل اس کے کہ جمیع صحابہ اجماعاً علی کذا کہیں ہم
فانہ مثل الایۃ والخبر المتواتر پس صحابہ کا یہ اجماع قولی افادت یقین میں آیت اور خبر
متواتر کی مثل ہے شہادت کہ اس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم
سے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر اجماع ہم ثم الذی نص البعض وسکت الباقون ت
پھر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوس پر نفس کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت
رہے ہوں مثلاً تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کافر نہیں ہوتا
ہے اگرچہ یہ اجماع اصل میں اولہ قطعیت سے ہو ہم ثم اجماع من بعد ہم ت پھر اس اجماع
بعد اولہ لوگوں کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد میں مثلاً یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا
خلوت صحیحہ وہ ہے کہ اوس میں منکوحہ کے ساتھ وطی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع ہو جیسے
وہ مرض کہ وطی کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان سے یا طبعی مانع ہو جیسے استحاضہ ہے
ایسا ہی جامع العلوم میں ہے ۱۱ مولانا محمد عبدالحلیم

اجتماع ہے ہم علی حکم لم نظیر فیہ خلاف من سبقتهم ت وہ اجتماع اوس حکم پر کہ اوس میں اون لوگوں کا خلاف ظاہر نہیں ہوا کہ اجتماع کرتے والوں سے پہلے گذرے ہیں شیخ تو وہ اجتماع بمنزلہ منبر مشہور کے طائفت کا فائدہ دینا یقین کا فائدہ نہ دینا ہم تم اجتماع علی قول سبقتهم فیہ مخالفت ہے اس اجتماع کے بعد صواب کے بعد اوس قول پر اجتماع ہے کہ اوس میں خلاف سابق ہوا ہے شیخ یعنی اولاد و قولوں پر اختلاف کیا تا یہ اونس کے بعد جو لوگ ہیں اونہوں نے ایک قول پر اجتماع کیا پس یہ اجتماع آجتماع کل سے کم ہے اور یہ اجتماع بمنزلہ خبر واحد کے ہے کہ عمل کو واجب کرنا ہے علم کو واجب نہیں کرتا ہے اور یہ اجتماع خبر واحد کی مانند قیاس پر مقدم ہوگا ہم والامۃ اذا اختلفوا امر است جس وقت کسی مسئلہ پر کسی عصر میں اختلاف کرے ہم علی اقوال کان اجتماعاً سنعم علی ان اعدا با بطلان اقوال پر تو یہ یہ اجتماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا شیخ اوس شخص کو کہ ان اہل اجتماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حاملہ عورت کے باب میں کہ اور سکا زوج مر گیا ہو کہا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت میں رہے گی اور کہا گیا ہے کہ بعد اجلین کے ساتھ عدت کرے گی اور یہ جائز نہ ہوگا کہ وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت میں رہے جس وقت عدت وفات زوج البعد اجلین نہ ہو ہم وقیل نہ فی الصحابہ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ میں تھا اس لئے کہ اگر صحابہ دو قولوں میں اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجتماع ہوتا تمام امت کے واسطے یہ نہیں ہے بلکہ حق یہ امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر کے اختلاف میں جاری ہوگا اور اس اجتماع کا نام اجتماع مرکب ہوگا اس لئے کہ یہ اجتماع مرکب دو قولوں کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجتماع مرکب چند اقسام سے اون اقسام

۱۵ بعد اجلین وہ مدت ہے کہ عدت وفات اور وضع نسل سے ابید ہو ۱۲

سے ایک قسم کا نام عدم القایل بالفصل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اس توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اوپر زیادتی متصور نہیں ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہ اصل یعنی مصنف کا قول (والامۃ اذا اختلفوا) جو ہے تو مذاہب اربعہ کے اختلاف کے واسطے اربعہ میں اور بطولان مذہب مستحضرہ خمس کے واسطے منشا ہے۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھ زمانہ واحدہ میں اختلاف مشائخہ ارادہ کیا جائے گا تو یہ لایق ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کا مذہب جبوقت کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھ ایک زمانہ میں اختلاف کیا ہے باطل ہو جائے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھ اعم اس سے ارادہ کیا جائے کہ وہ اختلاف زمانہ واحدہ میں ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر نہ ہو گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

۱۔ اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور میں نے اس کی تحقیق میں تفسیر احمدی میں کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس میں بذل کیا ہے اور اسکی مثل کی طرف کسی نے مجھ پر سبقت نہیں کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اس کا مطالعہ کرو جبکہ مصنف نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث میں شروع کیا پس کہا۔

قیاس کا بیان باب القیاس

القیاس فی اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل فی الحكم والحدود قیاس کا معنی

۱۵ اس لئے کہ امام احمد حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی مشافقت امام ابوحنیفہؒ سے نہیں ہے ۱۲۷ وہ اصل کہ اولاً منشا بقیاس ثابت ہے اس کے حکم میں ۱۲۷ وہ علت کہ شرعیہ اور جامعہ مشترک ہے کہ اس علت کے

لغت میں اندازہ کرنا ہر اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع میں فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں اندازہ کرنا ہے۔ **مش مصنف** قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھ نہیں کی کہ ہر حکم اسلامی کہ یہ تعریف بوجہ قلت تغیر کی علت کی طرح اترے اور وہ شے کہ متوجہ ہوتی ہے کہ قیاس کی یہ تعریف اس قیاس کو جو بین المعدودین پر مشتمل نہیں ہوتی کہ **مدیم العقل** کا قیاس بسبب جنون کے اس مدیم العقل پر کہ بسبب صغر سن کے ہے یہ عدم شمول اس لئے ہے کہ قیاس بین المعدودین پر مشروع اور اصل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے یہ تو ہم عدم شمول باطل ہے اس لئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل اور فرع کا اطلاق معدوم پر نہیں ہوتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تعدیل اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ قائم ہوتا ہے اصل سے حکم مستعدی نہیں ہوتا ہے اور حکم کی مثل فرع کی طرف مستعدی ہوتی ہے اس واسطے کہا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم احد المذکورین کی مثل کی ابانت ساتھ مثل علت احد المذکورین کے دوسرے میں ہے پس لفظ ابانت کہ اسکا معنی ظاہر کرنا ہے اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس منظر ہے مثبت نہیں ہے اور مثل کا لفظ اس لئے زیادہ کیا گیا ہے کہ معدی اس حکم کی مثل ہوتی ہے جو اصل میں ہے عین حکم معدی نہیں ہوتا ہے۔

قیاس عقل اور ہم وانہ حجۃ نقل و عقلات اور قیاس و لیل نقلی اور متلی کے ساتھ حجت

نقل و حجۃ ہے عقل سے مراد ولالہ النفس یا ولالہ الاجل ہے مش مصنف نے یہ نہیں کہا کہ قیاس عقل حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹ کے ساتھ حکم نقل کرتا ہے اور وہ علت بجز علت کی حاشیہ ہے ۱۲

۱۵ مدیم العقل فہم خطاب اور او اسے جواب سے عاجز ہے اس سے خطاب ساقط ہے ۱۲

۱۶ حکم اس لئے مستعدی نہیں ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور او صاف کا انتقال محال ہے ۱۲

کرتے ہیں اور یہ دلیل لائے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (روزنا علیک الکتاب
تبیانا لكل شے) پس قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے
کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فینہم اولاد والاسبابا
فما سواہم یکن بما قد کان فضلو او اضلو) اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے کہ قیاس کی اصل
میں شبہ ہے اسلئے کہ یہ امر معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہیں وہی
وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالف کی اول دلیل کا جواب یہ ہے کہ قیاس اوس شے
سے جو کہ کتاب میں ہے کاشف سے قیاس کتاب کا مبین نہیں ہے اور ثانی دلیل کا
یہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہ تھا مگر لغت او عباد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس اظہار
حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہ جواب ہے کہ قیاس میں شبہ علت کا عمل کامنافی
نہیں ہے بلکہ کامنافی سے یعنی یقین کامنافی ہے اور یہ جائز ہے یعنی علم کا انتفاع عدم
سے تبیان یعنی دلالت یا اقتضا یا صراحت یا اشارۃ ۱۲ نازل کیا ہم نے تمہارے اور کتاب کو کہ وہ کتاب ہر
ایک شے کے واسطے امور شریعہ سے تبیان ہے ۱۳

۱۵ سہی بر وزن ثبی بر وہ اس لفظ میں مذکر اور نہش برابر ہے اور سبایا سے مراد جواری ہیں یعنی ہمیشہ بنی
اسرائیل کا امر مستقیم تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں اولاد کثیر ہونے کی کثیر ہو گئی پس اون لوگوں نے اوس چیز کا
قیاس کیا کہ وہ چیز نہیں تھی اور یہ قیاس اوس چیز کے ساتھ کیا کہ وہ چیز تھی پس اس قیاس کرنے سے بنی اسرائیل
گمراہ ہو گئے اور اونہوں نے دوسروں کو گمراہ کیا ملا علی قاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد
ضعیف ہے اور اس حدیث کو زیار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی
سند میں تیس بن الربیع ہے کہ اس کے باب میں مقال ہے اور اس حدیث کو دارمی اور ابو حواری نے
قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صاوق میں ہے ۱۶

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اسکا انکار کرتے اور اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول (ما فرطنا فی الكتاب من شیء) کا منافی ہے۔
کل شیء قرآن شریف میں موجود ہے یہ قول (فان لم تجد فی کتاب اللہ) کیونکہ کما جابے گا اس لئے کہ یہ جواب دیتے ہیں کہ عدم وجدان شیء کا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ وہ شیء کتاب میں موجود نہیں ہے۔

حجیت قیاس پر ہم والی العقول فہوان الاعتبار واجب لیکن معقول وہ امر ہے کہ مکلفین پر اعتبار واجب ہے شہد اللہ تعالیٰ کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) سے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول قصۃ عقوبات کفار میں وارد ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا معنی ہم وہو التامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے ان کے قتل اور جلا وطن سے جو عقوبتیں پہنچیں ہیں ان میں تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتیں پہنچیں ہیں اسباب نفقت عنہم ان اسباب کے ساتھ تہیں کہ انہوں نے نقل کئے گئے ہیں اور وہ اسباب شہد عداوت اور تکذیب رسول کی ہے ہم تکف عنہما احراز عن مثلهما من الخیرات تاکہ سبب اس تامل کے ان اسباب سے ہم باز رہیں از روئے احراز کے مثل ان عقوبات کے جو کہ جزا میں سابقین کو پہنچی ہیں میں شہد پس حاصل معنی یہ ہوگا کہ اسی اہل البصارت میں اپنے احوال کو ان کفار کے حال کے ساتھ قیاس کرو اور اس امر کے ساتھ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھ تم پیش آؤ گے تو جلا وطن قتل کیسا ہوتا ہوتا ہوگی جیسے کہ وہ کفار مبتلا ہوئے اور یہ اعتبار عبارت النص کے ساتھ ثابت ہے اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت حکم ہے پس یہ حکم کہ عقوبت ہے کفار مود سے کل اولی الابصار کے حال کی طرہ سے لہ کتاب میں ہم نے کسی شے کی نہیں کی ۱۲۵ وہ اولی الابصار کہ ان میں سے علت یعنی عداوت پائی جاوے۔

متعدی کیا جائے گا۔ پس ایسے ہی علت شرعیہ علت ہے اور حجت حکم سے پس حکم
 مقیّس علیہ سے مقیّس کی طرف متعدی کیا جائے گا پس اسوقت حجیت قیاس کی دلیل مقبول
 کے ساتھ ہوگی۔ اور حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا قول زفا معتبر وایا اولی الالبصار اگر اپنے عموم
 پر اجرا کیا جائیگا کہ وہ عموم ہر شے کا رد اس کے نظیر کی طرف ہے اگرچہ یہ قول حق و ثابت میں
 خاصہ واقع ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھ حجیت قیاس کا اثبات نقل ہوگا یعنی حجیت
 قیاس کا اثبات اشارۃ النص کے ساتھ ہوگا عبارت النص کے ساتھ نہ ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ
 کا قول زفا معتبر وایا اولی الالبصار تامل عقوبات میں اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہ قول
 عقوبات میں وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھ عقل ہوگا یعنی حجیت قیاس
 کا اثبات دلالت النص کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ نہ ہوگا ورنہ دو لازم آئے گا ہم کو کہ لک

۱۵ علت شرعیہ صیغہ اسکا ہے ۱۲ مقیّس علیہ صیغہ خبر ہے مقیّس وہ چیز ہے کہ اوس میں علت پائی
 ۱۶ اس لئے کہ آیت کا موقوف اتعاظ کے واسطے ہے پس اتعاظ بطریق منطوق مع سوق کے ثبات ہوگا پس آیت
 اتعاظ پر عبارت والد ہوگی اور قیاس منطوق آیت سے غیر سوق آیت کے اتعاظ کے لئے ثابت ہے پس آیت
 اتعاظ پر دلالت کرے گی ۱۳

۱۷ جبکہ ابراہیم اعتراف ضرور ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول زفا معتبر وایا اولی الالبصار کے ساتھ
 اثبات بالقیاس ہے اس لئے کہ اس آیت میں حال اولی الالبصار کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس
 احکام شرعی نہ کیا گیا ہے تو دو لازم آئے گا پس اس اعتراف کو نتائج نے اپنے قول کے ساتھ وضع کیا اور لا
 بالقیاس کہلا یعنی یہ اثبات قیاس کے ساتھ نہ ہوگا اسکی توضیح یوں ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت
 کے ساتھ اثبات بدلالة النفس ہے اس لئے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر نیز اجتہاد
 کے ادراک کیا جاتا ہے اس سبب سے کہ اوپر وقوف بطریق لغت ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھ بوجہ عدم وجوب دال
 اور نظر کے پس دو لازم آئے گا تامل کر لو ۱۳ مولانا محمد عجب الملحم

التامل فی حقایق اللغة لاستعاره غیر بالماثلین اور مثل اسکی حقایق لغت میں تامل
 واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اوں حقایق کے واسطے حجیت اشتراک معنی
 شائع ہے ش یہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یوں ہے کہ مثلاً
 آبی حقیقت اس میں تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرات اور نہایت
 شجاعت میں ہے یہی لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے رجل شجاع کے واسطے
 استعارہ کیا جائے ہم والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات میں تامل کرنے سے
 عقوبات کے اسباب سے احتراز کے واسطے ہر ایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق
 لغت میں تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہر ایک
 کی نظیر ہے پس حجیت قیاس کا اثبات عقلاً ولالت اجماع کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ
 یہ ہوگا تاکہ وہ لازم آئے ہم دبایہ یعنی قیاس کا یہ معنی جو ہے کہ شہی کا رواد کے نظیر کی طہ
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (الحنطہ بالحنطہ والشعیر بالشعیر والملح بالملح والذہب بالذہب
 والفضہ بالفضہ) مثلاً مثل یہاں بعد والفضل ربوا) میں ثابت ہے اور بنی علیہ السلام کے قول
 مثلاً مثل کی جگہ کیا کہیں ووزنا بوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحنطہ
 رفع کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اسی مع الحنطہ بالحنطہ مثل مثل اور نصب کے ساتھ روایت
 کیا گیا ہے ہم اسی معیو الحنطہ بالحنطہ والحنطہ کیس قبل بحجبہ و قوله مثلاً مثل حال لما سبق
 ت یعنی گندم کو بعبوض گندم کے بچو اور گندم کیل سے کہ اپنی جنس کے ساتھ ہفت بد
 کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلاً مثل کلام سابق کے واسطے حال ہے ش
 گویا یوں کہ گیا ہے (معیو الحنطہ بالحنطہ حال کو نہا متماثلین) ہم والا حال شروط والا ملاجبا
 والبیع مباح فیہ صرف الاموالی المال اللہی ہے شرط اور احوال شروط بہین اسکا یہ معنی ہے
 کہ ان اشیا کو اس وصف ثنیت کے ساتھ بیع کرو اور امر ايجاب کے واسطے ہے اور بیع

میان ہے پس امر اور اس حال کی طرف منحرف ہو گا کہ وہ شرہ ہے ش پس یہ معنی ہو گا کہ یہ
 کا وجوب بشرط التسویہ اور بشرط مماثلت سے نہ نفس بے عیب کا وجوب ہم وارا و بالمثل القدرت اور
 مثل کے ساتھ ش قدر ارادہ کی ش یعنی کیلکات میں لیں اور موزونات میں وزن
 ہم یہ لکھا تاؤ کہ حدیث آخر کیلکات میں لیں وارا و بالفضل سے اس دلیل کے ساتھ کہ دوسری
 حدیث میں کیا کہ بشرط مثل ش کی جابجاء ذکر کیا گیا ہے پس کیلکات کے ساتھ کیلکات میں اور
 وزن کے ساتھ موزونات میں مثلثیت ثابت ہو ش اور حدیث میں فضل کے ساتھ وہ فضل ارادہ
 کیا ہے ہم القدر علی القدر وون نفس الفضل سے کہ وہ فضل قدر پر ہے کہ رہا ہے نفس
 فضل ارادہ نہیں کیا ہے ش مانتاک کہ ایک حنفی کی بیع بعوض دو حقون کے جائز ہے

اور ایسے ہی بیعت تکبیر جائز ہے کہ نصف صاع تک پہنچے ہم فقار حکم النفس وجوب التسویہ
 بینہما فی القدر ثم الذی یبار علی فوات حکم الامر میں نفس کا حکم وجوب تسویہ کا دونوں متقابلوں
 میں قدر میں ہو گیا اگر موزون ہیں تو وزن میں اور اگر کیلکات میں تو کیلکات میں اس کے بعد حرمت
 فوات حکم امر رہی ہے کہ وہ تسویہ ہے ش جس جگہ تسویہ فوات ہو گا حرمت ثابت ہوگی ہم ہذا حکم
 النفس والداعی الیہ یہ نفس کا حکم ہے اور وجوب تسویہ اور حرمت فضل کی طرف

داعی ش یعنی وہ علت کہ وجوب تسویہ پر باعث ہے ہم القدر والجنس لان ایجاب التسویہ فی القدر میں
 ہذا الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویة و لکن تکون کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ

۱۵ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض کلام بعض کی تفسیر کرتا ہے ۱۲

۱۵ اس لئے کہ فضل بہ ان مماثلت کے تصور نہیں ہوتا ہے جبکہ مماثلت سے مماثلت فی القدر مراد ہے
 تو فضل ارادہ نہ کیا جائیگا مگر وہ فضل کہ قدر ہو گا ۱۲

۱۵ اس لئے کہ اقل قدر شرعی نصف صاع ہے اور شرع میں جو نصف صاع سے اقل ہو تو قدر نہیں ہے حنفی بالفتح
 ایک ٹہنی غلیہ یا دو ٹہنی جس وقت دونوں بتیلیوں کو ملا کر غلہ دین یا لین ہندی پ ۱۲

تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس قدر اور جنس یعنی مجموع دونوں داعی
ہیں اسلئے کہ ان اموال میں تسویہ کا واجب سب کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ اموال امثال
متساویہ ہوں اور یہ اموال امثال متساویہ ہونگے مگر قدر اور جنس کے ساتھ اس واسطے
کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہ امر قدر اور جنس کے ساتھ
ہے۔ اسلئے کہ جنس موسمی صورت ہے اور قدر موسمی معنی ہے شش پس قدر کے ساتھ
مماثلت صوریہ حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھ مماثلت معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے
بنی علیہ السلام کے قول الخط بالخط کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثلا بشل کا مدلول ہے پس
اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے خط شعیر کے ساتھ ہوں یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ حدیث میں
ہے تو مساوات شرط نہ کی جائے گی اور باظاہر نہ ہوگا۔ اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم
یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مماثلت فقط قدر اور جنس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہ ضرور
ہے کہ مماثلت وصف میں بھی ہو اور وہ وصف جو ت اور روائت اشیاء میں ہے اس
اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ دیا اور کہا ہم اسے تحت قیۃ وجود بالوصف
اور یہ تسویہ جو ت اور روائت کے ساتھ اعتبار نہیں کرتا ہے اسلئے کہ جو ت کی قیمت
نص کے ساتھ ساقط ہو گئی ہے شش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہ و دروہا سوا)
ہے ہم نہ احکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت داعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ
اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے مجرور اس کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور مصنف کے قول
نہ احکم النص کے ساتھ حکم ثانی ہے غیر اس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھ جو چیز
اسے مماثلت صوریہ معیارین تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھ اس
چیز میں کہ طول ہے طول تساوی ہوگا اور جس چیز میں کہ عرض ہے عرض تساوی ہوگا ۱۲
۱۳ اتحاد جنس کے ساتھ معانی کے واسطے تشاکل ہے ۱۴

تھے اور کافر ہو گئے تھے نکال دیا اونکے گھروں سے اول شہر کے وقت یعنی اول وقت جمعہ ہجری
اسلام کے پیش اور اہل کتاب کے ساتھ مراویہ و بنی نضیر بن حبیب وقت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مدینہ منورہ میں آئے تھے تو انہوں نے آپ سے یہ عہد کیا تھا کہ آپ کے ساتھ
مخاصمت نہیں کریں گے پس اون کفار نے جنگ احد میں وہ عہد توڑ دیا پس رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتوں تک
اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی غرض سے انکار کیا اور حلا سے وطن کے واسطے فرمایا پس اللہ
تعالیٰ نے اون کفار کو اول وقت شہر کے مدینہ سے نکال دیا اور اون کفار کا اخراج اس وقت
ہوا اور حلا سے کہ اسی مسلمانوں تم یہ گمان نہیں کرتے تھے کہ وہ یہود مدینہ سے نکلیں گے
اور وہ یہود یہ گمان کرتے تھے کہ اونکے قلعجات اونکو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے مانع ہیں پس
اللہ تعالیٰ کا عذاب اونپر آیا اور اوسکا حکم حلا کے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس کا گمان نہیں
کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے اونکے دلوں میں رعب ڈالا اور حلا سے کہ وہ انکار اپنے ہاتھوں
اور مومنین کے ہاتھوں سے لکڑی اور پتھر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گھروں کو خراب کرتے
تھے پس اون کفار نے ان افعال یعنی لکڑی اور پتھر کو کثیرہ بار بار دیوں پر بار کیا اور مدینہ
منورہ سے نکل گئے اور خیرین وطن اختیار کیا یہ اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیر سے شام
کی طرف نکال دیا یہ آیت کی تفسیر ہے ہم فالاً خراج من الدیاء عقوبۃ کا تعلق ہے یس دیار سے
اونکا اخراج قتل کی مانند عقوبت ہے پیش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں اخراج
اور قتل کے درمیان تسوئہ کیا ہے وہ قول یہ ہے (ولوا ان کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم و اخرجوا
من دیارکم فاعلوه الاقلیل منهم) یعنی ضعفاء اسلام پر اگر ہم یہ فرض کرتے کہ تم اپنے نفوس
کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ پس یہاں کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تھا تو جو کچھ ہم نے

فرض کیا تہادہ او سکونہ کرتے مگر قلیل لوگ اونٹے اخراج اور قتل دونوں اس آیت میں مساوی
ہیں ہم والکفر یصلح واعیالیت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہو سکتا ہے ش پس
جس وقت کفر پایا جائیگا تو اوپر اخراج مرتب ہوگا ہم واول الحشر یل علی تکرار ہذا العقوبت
اور اول حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ فانی
حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیر سے شام کی طرف اونکا اخراج کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ
اونکا نکالی حشر قیامت کے دن کا حشر ہوگا ہم ثم وعانا الی الاعتبار یہ ہے کہ ہوا اللہ تعالیٰ نے اعتبار
کی طرف اپنے قول فاعتر واین معنی نفس میں تامل کرنے کے واسطے بلایا ہم للعمل بفیضان
فیت اوس افس کے معنی کے ساتھ عمل کے واسطے اوس شے میں کہ نفس نہیں ہے
ش پس ہم اون ہیود کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہیں اور اوس فعل کی
مثل سے احتراز کرتے ہیں جو کہ ہیود نے کیا تھا اور یہ احتراز اسلئے ہے جو عذاب کہ ہیود پر نازل
ہوا تھا اوس عذاب کی مثل سے ہم اپنے آپ کو بچائیں ہم فکذلک ہنا پس ایسا ہی قیاس
شرعی میں ہے کہ ہم نفس کی علت میں تامل کرتے ہیں اور اوس علت کو فرع کی طرف
متعدی کرتے ہیں تاکہ نفس کا حکم ہم فرسح میں ثابت کریں ہم والاصول فی الاصل معلولہ
ت اور اصول یعنی وہ نصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہیں اور احکام کو متضمن ہیں
اپنی اصل میں وہ معلولہ ہیں ش یہہ اوس شخص کا فرع ہے کہ اونے یہہ تو ہم کیا ہے کہ یہہ امر
لازم نہیں ہے کہ نفس معلول ہو تاکہ قیاس کے ساتھ نفس کا حکم فرع کی طرف متعدی کیا جائے
یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوس میں یہہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل
اوس علت کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں پائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہہ احتمال
رکتی ہو کہ معلول نہیں ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں
نہیں پائی جاتی ہے ہم الا انت مگر یہ امر ہے ش یعنی یہہ لایق نہیں ہے کہ قیاس میں

اس قدر کافی ہو گیا کہ ہم لا بد فی ذلک من دلالت التیضیہ قیاس میں دلالت تیز لا بد ہے یعنی ایسی دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہو سکتا ہے اور وہ وصف علت نہیں ہو سکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (المخطئ بالخطئ) میں مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول مثلاً مثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے ہم لا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للہال شاہد اور قبل دلالت تیز کے قیام دلیل یعنی نفس یا اجماع لا بد ہے اس امر پر کہ یہ دلیل خاص اوس حال پر تفسیل ہے فی الحال شاہد ہے ش یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہ نفس کہ علت کا استخراج اس سے فی الحال معلول ہے مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی مقصود اصل میں معلولہ میں مصنف کا قول للہال جو ہے تو اس کا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھ مصنف نے نفس کے معلول ہونے سے کیا یہ مسئلہ کہ جس وقت نفس علت جامعہ کے ساتھ معلول ہوگا تو فرع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہ ہے کہ اس جگہ یعنی حجیت قیاس میں تین امور ہیں اول امر یہ ہے کہ ہر ایک نفس میں اصل یہ ہے کہ نفس معلول ہو اور ثانی امر یہ ہے کہ ایسی مستقل دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ نفس فی الحال اوس اصل سے قطع نظر معلول ہے اور ثالث امر یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لا بد ہے کہ علت کو غیر علت سے تیز ہوے اور وہ دلیل یہ ظاہر کرے کہ یہی علت علت ہے ماسوا اسکے علت نہیں ہے پس جس وقت یہ تین امور جمع ہوں گے تو یہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجت ہو گا ہم ثم للقیاس تفسیر لغت و شرع لکھا کرنا و شرط و رکن و حکم و قطعیت پر قیاس کی تفسیر لغت میں اور شرعیت میں ہے جیسا کہ ہم نے نوکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور دفع ہے ش پس ابوجہم لہ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اوس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہیں ہوتا ہے یا دفع سے مراد اون ایرادات کا دفع ہے جو قیاس پر ہوتی ہیں ۱۲ مولانا بزرگ العلوم نور احمد مدظلہ

محافظت قیاس قائلین کے اور دفع قیاس خصم کے ان چاروں کا بیان لابد ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ہم بشرط ان لا یكون الاصل مخصوصاً بکلمة بنص آخرت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب دلالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہوش ظاہر یہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقیس علیہ ہے اور جن باجولفظ یککلمہ میں ہے مقصور پر داخل ہے اور معنی یہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خرمیہ کی مانند نہ ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبول شہادت فرو ہے اس لئے کہ اگر اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اس مقیس علیہ پر مقصور ہوگا تو غیر او کا معنی نسخہ اور یہ کہ قیاس کی گنجائش اور یہ جائز نہ ہوگا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر وال ہے ارادہ کی جگہ اور حرف با معنی مع ہوا سئلے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا ان لا یكون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصاً بکلمة بنص آخر یعنی یہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مقصور نہ ہو اور شک نہیں ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے ہم کشمادہ خرمیہ و حدہ ت جیسے خرمیہ کی منفرد شہادت ہے ش اس لئے کہ خرمیہ رسول علیہ السلام کے قول (من شهد لخرمیہ فهو حسیہ) کے ساتھ مقصور نہیں یہ لایق نہیں ہے کہ وہ شخص کہ حال میں خرمیہ سے اعلیٰ ہو تو خرمیہ پر قیاس کیا جائے جیسے قلعہ کا باشندین میں اس لئے کہ اس وقت یعنی خرمیہ پر غیر خرمیہ کا قیاس کیا جائیگا تو خرمیہ کی کراست کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہو جائے گا۔

لہ حرف با مقصور پر داخل ہے مقصور علیہ پر داخل نہیں ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ

۱۲ ہے

۱۵ دوسری نص رسول علیہ السلام کا یہ قول ہے من شهد لخرمیہ فهو حسیہ ۱۲

خزیمہ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اوسکو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو گواہ لائے نبی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دے گا میرے پاس کوئی آدمی حاضر تھا خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دو گے تم میرے پاس حاضر تھے خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شے ہمارے واسطے لائے ہیں ہم اوس میں آپ کی تصدیق کرتے ہیں کیا اوس باب میں ہم آپ کی تصدیق نہ کر سکتے کہ آپ نے ناقہ کی قیمت ادا فرمادی ہے اور چکواپ اوس سے خبر دیتے ہیں پس رسول علیہ السلام نے فرمایا من شہد ان خزیمہ فہو حبیہ پس خزیمہ کی شہادت خزیمہ کے غیر خزیمہ کی کرامت اور تفصیل کی رو سے دوسری شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق میں اشتراط عدو کو واجب کیا ہے پر خزیمہ غیر خزیمہ کا قیاس نہ کیا جاسکے گا۔

قیاس کی دوسری شرط ہم وان لایکون معدولاً یعنی سنن القیاس اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہ ہو اس وجہ کے ساتھ کہ اصل معقول المعنی نہوش یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہ ہو اسلئے کہ اگر اصل کا حکم منہ قیاس کے مخالف ہوگا تو ادس پر غیر اوسکا کیونکر قیاس کیا جاسکے گا ہم بقار الصوم مع الاکل والشرب ناسیات جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھ ہوتی ہے ورحائے کہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے ش یہ بقاے صوم قیاس کی مخالف ہے اسلئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھ صوم کا مقتضی ہے اور ہمیں صوم کو باقی نہیں رکھا لہذا سبب قول نبی علیہ السلام کہ اگر آپ نے اوس شخص سے فرمایا تھا کہ اوس نے بہو لکر کہا لیا تھا اتم علی صومک فاما اطلعک ۱۵ اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت میں دوسرے ہوں یا ایک مرد و دو تین ہوں ۱۲

اللہ وسفاک اللہ) پس ناسی پر خاطی اور مکرہ قیاس نہیں کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونوں کو قیاس کیا ہے۔

قیاس کی تیسری شرط **م** وان تعدی الحکم الشرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولانص قیاس اور ہی قیاس کی شرط یہ امر ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ اصل میں جو قیاس علیہ ہے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس منسج کی طرف مستدی ہو کہ وہ منسج وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہے ورحالے کہ اوس فرع میں نص نہ ہو بش اگر یہ شرط از روئے تشبیہ کے واحد ہے لیکن یہ شرط شرط واربعة کو مستفہن ہے اون شرط واربعة سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرف مستدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہ ہو ثانی شرط یہ ہے کہ حکم بعینہ مستدی ہو اور اوس میں تغیر نہ ہو ثالث شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو اصل سے اوون نہ ہو رابع شرط یہ ہے کہ منسج میں نص کا وجود نہ ہو مصنفؒ نے ان چاروں شرطوں سے ہر ایک شرط پر تفسیل کی ہے کہ قریب **۱۵** اس لئے کہ دونوں میں علت کا اشتراک نہیں ہے اسلئے کہ خاطی صوم کا ذکر ہے لیکن ایک نوع مقصور کے سبب سے قاصر ہے جیسے کہ جس وقت مصنفہ کیا تو بانی خلق میں داخل ہو گیا اور مکرہ بھی صوم کا ذکر ہے اور اپنے فعل میں مختار ہے لیکن ناسی جب ہے وہ صوم کا ذکر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا ہے کہ سینے آگے دن روڑا رکھا ہے ناسی کا فعل اس کا فعل نہیں ہے پس ناسی اکل اور شرب سے باز رہنے کا تارک نہیں ہے اس جانب بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول (فاتما اطعمک اللہ وسفاک اللہ) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو بسلا وایمان تک کہ تو نے کہا یا اور پیا **۱۶** بعینہ اسلئے کہا ہے کہ تغیر کیا ساتھ تعدیہ دوسرے حکم کا اثبات فرع میں ابتداء ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل میں ثابت ہے پس یہ باطل ہے **۱۷** بلا تغیر سے مراد اطلاق اور تعدیہ حکم کی ہے تغیر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے پہلے اصل ہے اور قیاس کے بعد حکم کا محل فرع ہو گئی ہے **۱۸** اگر فرع وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہوگی تو اصل سے فرع کی طرف حکم کی تعدی ہوگا **۱۹**

اسکا بیان آئے گا اور یہ یعنی تضمن شرط اور علیہ جمہور اصولیین کی رائے باتبع فخر الاسلام سے اور بعض شارحین نے یہ احداث کیا ہے کہ یہ شرط چھ شرطوں کو تضمن سے اور ان چھ شرطوں سے یہ شرط اور علیہ مذکورہ ہیں اور دو شرطیں یہ ہیں ایک شرط تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم منسوخ کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ اصل سے حکم منسوخ کی طرف منتقل ہوا ہے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے دوسری شرط یہ ہے کہ حکم شرعی جو مقسوس علیہ میں ہو وہ نص کے ساتھ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری شے کی فرع نہ ہو اس شرط کا تضمن چھ شرطوں کے لئے اگرچہ اوس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا ثمرہ صحیح نہیں ہے۔

تقریر شرط اول ہم فلا یستقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للواطۃ لانہ لیس بحکم شرعی پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کی واسطے حکم شرعی نہیں ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے ہش یہ تفرع پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ زنا ما محرم کا محل شہتی محرم میں ہونا ہے اور یہ معنی لواطت میں موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور قضیع آب منی میں زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں اس قیاس کا نام قیاس فی اللغۃ رکھا جاتا ہے لیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جائے اور اسمین فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ رفع ما منی ہے لواطت پر فقط حکم زنا کا جاری کیا جائے اس لئے کہ

۱۵ یعنی وہ حکم شرعی کہ مقسوس علیہ میں ہے دوسری شے کی فرع نہ ہو اسطور پر کہ قیاس کے ساتھ ثابت ہو دوسری شے پر اس لئے کہ اگر یہ حکم شرعی قیاس کے ساتھ ثابت ہوگا تو اس کے لئے کوئی اصل لاجہ ہوگی

اول یعنی لواطت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغة ہے اور ثانی یعنی لواطت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغة نہیں ہے قیاس فی اللغة کے مجوزین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہیں اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو محارمت عقل کرتی ہے یعنی عقل کو ڈوبانپتی ہے خمر کا اسم دیتے ہیں یعنی خمر نام رکھتے ہیں ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ قارورہ کس واسطے قارورہ نام رکھا جاتا ہے اون اصحاب امام شافعیؒ نے کہا کہ قارورہ میں پانی قرار پکڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تمہارا پیٹ بھی قارورہ ہے اوہ میں پانی قرار پکڑتا ہے پس یہ لایق ہے کہ پیٹ کا نام قارورہ رکھا جائے پھر حنفی نے شافعیوں سے پوچھا کہ جو چیز کس واسطے جبرجیر نام رکھی جاتی ہے شافعی نے کہا کہ جو چیز پتھر کرتی ہے یعنی زمین پر تحرک کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑھی بھی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑھی بھی جبرجیر نام رکھی جائے پس شافعی شخص متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

تفریع شرط دوم ہم ولا نصحتہ ظہار الذمی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوپر یہ تفریع ہے یعنی صحت ظہار ذمی کے واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس ذمی کی ظہار بھی مسلم کی ظہار کی مانند صحیح ہوگی ظہار ذمی کی تعلیل اسلئے مستقیم ہوگی کہ شرط ثانی نہیں پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو ہم لکنہ تنسیخ اللہ عنہ المتناہیۃ بالکفارة فی الاصل الی اطلاقہا فی الفرع عن الغایۃ ت اس واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے کہ اصل کے حکم کی تغیر فرع میں ہے اسلئے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی ظہار ہے وہ ادا سے کفارت تک تنہا ہی ہے اور فرع میں اس حرمت تناسیہ بکفارہ نے کہ اصل میں ثابت ہے طرف مطلق ہونے اس حرمت کو غایت سے فرع میں تغیر پایا ہے

اسلئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہیں ہے قیاس میں شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرج میں متعدي ہوا سجدہ تعدی حکم کا منوگا ش اسلئے کہ مسلم کی طہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی طہار مودہ ہوگی اسلئے کہ ذمی اس کفارہ کا اہل نہیں ہو کہ وہ کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اس تحریر کا اہل نہیں ہے کہ صوم اس تحریر کا خلف ہے۔

تفریع شرط ثالث ہم ولا تعدیہ الحکم من الناسی فی الفطر الی المکرہ والنحالی لان عذر ہما دون

عذرہ ت اور ناسی شخص جو نہار رمضان میں بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اس مکرہ اور خطی کی طرف کیا جائے کہ اس مکرہ نے اور خطی نے رمضان میں افطار کیا ہے تو یہ تحلیل اس حکم کے تعدیہ کی واسطے صحیح ہوگی اسلئے کہ مکرہ اور خطی کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے شل یہ تفریع شرط ثالث پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ فرج اصل کی نظیر ہو امام شافعی کہتے ہیں جبکہ ناسی نفس فعل میں باوجود عام ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خطی اور مکرہ کہ دونوں نفس فعل اکل اور شرب میں عام نہیں ہیں اگر معذور کر کے جائزین تو ادلی ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اسلئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شائع کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اس کا ضمانت منوگا اور خطی اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خطی صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضبوط کرنے میں احتیاط میں مقصور کرتا ہے یہاں تک کہ پانی اس کے حلق میں داخل ہو جائے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اس کو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطر اور مجبور کیا ہو پس خطی اور مکرہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر کی مانند منوگا پس دونوں کا صوم فاسد ہو جائے گا اور ہر دو خطی اور مکرہ دونوں کی تفریع اس مقام میں مابقی کی ہر جگہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

مخالف ہوا اور اس مقام میں بھی نفسیہ کی ہے اس میں کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ اکثر مسائل اصول مختلف پر متفرع ہوتے ہیں۔

تفریع شرط رابع **ح** دلایں شرط الایمان فی رقبۃ کفارۃ الیسین والطہار لانه تعدیۃ الی مافیہ نص تبیینہ
ت اور رقبہ واجبہ اعتناق کفارہ یسین او طہارین ایمان شرط نہ کیا جائیگا یا تنگ کہ کفارہ قتل خطا
 کے قیاس پر رقبہ مومنہ کا اعتناق واجب ہوا اس لئے کہ یہ حکم کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوس میں
 نص ہے نص کے تغیر کے ساتھ ہوگا ش یہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہ ہے کہ نص
 فرع میں نہ ہو اور ایجاب کہ وہ نص کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رقبہ کفارہ یسین او طہار میں موجود
 ہے پس یہ لایق نہیں ہے کہ رقبہ کفارہ یسین او طہار رقبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جائے
 اور رقبہ کفارہ قتل کی مثل رقبہ کفارہ یسین او طہار ایمان کے ساتھ مقید کیا جائے جیسا کہ امام
 شافعیؒ نے اوسکو مقید کیا ہے اس لئے کہ وجوہ نص کے ساتھ قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے
 اور یہاں یعنی عدم صحت قیاس وجوہ نص کے وقت اوس صورت میں ہے کہ قیاس نص فرع
 کا مخالف ہو لیکن اوس صورت میں کہ قیاس نص فرع کا موافق ہے تو اس بات میں خوف نہیں
 ہے کہ حکم نص اور قیاس دونوں کے ساتھ ثابت کیا جائے جیسا کہ صاحب ہدایہ کا یہ واجب
 ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس واجب میں
 اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نص موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتھ ہی وہ
 حکم البتہ ثابت ہوگا۔

قیاس کی چوتھی شرط **ح** واستشرط الرابع ان یقبح حکم النفس بعد التعلیل علی ما کان قبلہ **ت** اور

ت اس لئے کہ جب کسی شے پر شرعاً چار شرطوں کو متصفین ہے تو پہلی دو شرطوں کے انضمام سے وہ
 شرطین کہ بینہ سابقہ ہیں جمع ہو گئیں نہ سات پس یہ شرط جو اس جگہ نہ گور ہے ساتوین شرط
 ہو گئی نہ آٹھوین ۱۲

چوتھی شرط یہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل میں وارد ہے تعلیل کے بعد اوس صفت پر پابندی
 رہے کہ تعلیل کے قبل تھا مقصود یہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہ ہو اسلئے
 کہ تعلیل نص کے تعدیہ کے لئے نہ نص کے حکم کے تغیر کے لئے مشصفت نہ
 شرط رابع کی قید کے ساتھ تغیر نہیں کی ہے مگر اسلئے کہ یہ امر متوجہ نہ ہو کہ شرط ثالث جبکہ شرط
 اربعہ کو متضمن ہے تو یہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہ پر
 کیا ہے کہ یہ شرط واحد ہے اور بقایا حکم نص کا معنی یہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر تھا
 متغیر نہ ہو اسوا اسکے کہ حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے اور عام ہو گیا ہے ہم وانا خصصنا التعلیل
 من قولہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سوا ربواست اور ہم نے قلیل کو کہ گیل کے تحت میں داخل
 نہیں ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سوا ربوا) سے خاص نہیں
 کیا ہے ش یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ
 تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہیں ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام
 بالطعام) میں جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتھ کی اور غیر طعام
 کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر میں حرمت ربا پر
 وال ہے تعلیل کو خاص کر لیا اور تم نے حرمت ربا کا مقدر فقط کثیر پر کیا پس مصنف نے
 اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہیں کیا ہم لان استثناء حالہ
 التساوی ول علیہ عموم صدرہ فی الاحوال ولن یثبت ذلک الا فی الکثیر مگر اس لئے
 کہ استثناء حالت تساوی نے کیل میں کہ تساوی سے مراد ہے احوال کلیت میں اپنے
 صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہ احوال کلیہ ہرگز ثابت نہ ہوگا مگر کثیر میں کہ داخل کیل ہے
 اور جو کہ کیل نہیں ہے وہ خارج ہے صدر سے ش یعنی یہ کہ مساوات مصدر سے ہے اور ظاہر
 میں مساوات طعام سے مستثنی واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

نہیں ہے کہ مستثنیٰ اہم ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں سے ایک میں تاویل لابد ہے
پس امام شافعیؒ مستثنیٰ میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بنی علیہ السلام کے قول کا معنی
یہ ہے (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعام المساویا بطعام مساو) پس طعام مساوی مساوی کے
ساتھ حلال ہو گیا اور مساوا اسکے کل طعام حرام باقی رہے گا پس ایک حنفیہ کی بیع بعوض ایک
حنفیہ کے اور ایسے ہی بعوض دو حنفیوں کے حرمت کے تحت میں داخل ہے اور حرمت
امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ میں تاویل کرتے ہیں اور اسی طرح پر مقدمہ ہین (لا تبیعوا الطعام بالطعام
فی حال من الاحوال الا فی حال المساوات) احوال تین ہیں مساوات منفاضلت مجازفت
اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہیں پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی منفاضلت
اور مجازفت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھ بدون وزن اور پیمانہ کے
حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کے تحت قدر داخل ہوگا بالکل غیر معرض ہے نہ مستثنیٰ میں معرض ہے نہ
اور یہ مستثنیٰ منہ میں معرض ہے پس قلیل اپنی اوس اصل پر باقی رہے گا کہ
وہ اباحت ہے پس ایک حنفیہ کی بیع بعوض ایک حنفیہ کے اور دو حنفیوں کے
جائز ہوگی۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ قلت بھی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ میں باقی رہی یعنی عموم
احوال میں داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعید ہو
اور عرف میں غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے
پس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ارادہ نہ کیا جائے گا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ کیا جائیگا
مہ فصار التبع بالنص مصابجا للتعلیل لایست پس یہ تفسیر نص میں تسلیل کی

مصاحب ہوئی دوسری دلیل کے ساتھ تہ تعلیل کے ساتھ اور تعلیل سے نص کا تغیر لازم نہیں آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ہم دانا سقط حق الفقیر فی الصورة ت اور زمین ساقط ہو احق فقیر کا صورت شاة میں وہ جو کچھ کہ زکوٰۃ میں مذکور ہوا ہے ش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے اور سکی تفریم یون ہے کہ شرع نے سوا یم کی زکوٰۃ میں شاة کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (فی خمس من الابل شاة) اور تم نے شاة کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاة وہ مال ہے کہ حواج کے واسطے صالح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اسکی ادا جائز ہے پس یہ جائز ہے کہ شاة کی قیمت ہی فقیر کو ادا کی جاوے پس تم نے شاة کی اوس قید کو جو کہ نص سے صریحاً مفہوم تھی باطل کر دیا اور یہ حکم نص کا ابطال ہر پس مصنف نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاة میں فقیر کا حق ساقط نہیں ہوا اور شاة کی قیمت کی طرف وہ حق ممتنع نہیں کیا گیا ہم بالنص لابل لتعلیل لانه تعالیٰ وعدہ اوراق الفقراء سے مگر بسبب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر دال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے بسبب تعلیل کے وہ حق ساقط نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق فقر کا وعدہ کیا ہے ہر ش بلکہ تمام عالم کے ارزاق کا وعدہ اپنے قول و ماثلن وایہ فی الارض الاعلیٰ اللہ زرقنا میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیاء کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ہم ثم اوجب مالاً اسمی علی الاغنیاء لنفسہ ت

۱۵ خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس جائے تعلیل سے تخصیص نہیں ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا نہ تھا مگر کلیت کے

احوال میں تعلیل کو اوس میں و خسل نہیں ہے فافہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۶ ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی کتاب لکھی اور اس میں یہ ست

فی خمس من الابل شاة ۱۲ نہیں ہے کوئی چیلنے والا زمین پر مگر اللہ تعالیٰ کے وعدہ اسکا رزق ہے اللہ تعالیٰ

اوس کا کفیل ہے ۱۳

پھر اللہ تعالیٰ نے اس وعدہ کے بعد فقرار کے ازان کے واسطے اوس مال کو کہ کسی سے اپنے
 نفس کے واسطے اغنیاء و واجب کیا ہے شش و مال وہ شاة ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد کو اسکو اپنے
 ہاتھ میں لیتا ہے جیسا کہ کہا گوا ہے (الصدقة تقع فی ید الرحمن قبل ان تنفق فی کف الفقیر) صدقہ قبل اسکا
 کہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچے رحمن کے ید میں پہنچتا ہے ہم ثم امر بانجاز المواعید من ذلک المسمی
 الذی اخذہ پھر اللہ تعالیٰ نے اوس مال مقرر سے جو لیا ہے کہ وہ زکوۃ ہے تو اون وعدہ ون کے
 پورا کرنے کیواسطے امر فرمایا ہے کہ فقرار کے رزق میں شش وہ امر اللہ تعالیٰ کا قول (انما الصدقات
 للفقراء المساکین) ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھ کہ (فخذ بائس اغنیائکم و ردوا لی فقرائکم
 ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ کوئی شخص یہ توہم نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ
 نے فقرار کو رزق نہیں دیا اور اونکے حق میں اپنے عہد کو وفا نہیں کیا بلکہ اغنیائے اونکو رزق دیا ہے
 اور اس واسطے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ لیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول للفقراء المساکین لایحکم عاقبت
 ہے لایحکم نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کا مالک ہوتا ہے اور اون صدقات کو لیتا
 ہے پھر اپنے پاس سے اون صدقات کو فقرار کو عطا کرتا ہے جیسے کہ اغنیاء کو اپنے پاس سے
 عطا کرتا ہے ہم ذلک لایحکم مع اختلاف المواعید وہ کسی کہ شاة ہے کہ کثرت ابرائیل مواعید
 کے ساتھ مواعید کے پورا کرنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے مواعید ایسی جو میں وہ روٹی اور سالن
 اور لکڑی میں اور کپڑے اور اونکے اشیاء میں اور شاة ایفا نہیں کرتی ہے مگر سالن کے ساتھ

۱۵ صدقہ نہیں ہے مگر فقیر دن اور کینون کے لئے ۱۲

۱۶ شیخین نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ مساکین کی طرف بیجا توسعاً سے
 فرمایا کہ تم ایسی قوم کے پاس جابے ہو کہ اہل کتاب ہیں تم ان کو پہلے ایمان کی طرف بلاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت
 کریں تو انکو بائع نماز کی ترخیص سکھاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم انکو یہ سکھاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر
 صدقہ فرض کیا ہے اغنیاء سے لیا جائے گا اور فقرار کو دیا جائیگا ۱۲

ہم فکان اذنا بالاستبدال الیٰ بعد پس انجا زمواعیدہ کے ساتھ امر جو ہے وہاں استبدال کے واسطے
 اذن ہے شہ و لالہ النص کے ساتھ اس طور پر کہ شاة و نقدون کے ساتھ یعنی درہم اور دینار
 سے بدل دیجئے اور اون دونوں نقدون سے فقیر کے کل حوائج پورے کئے جائیں۔ اس پر
 یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھ اذن نہ ہوگا مگر جس وقت فقر کے ارزان سٹاؤ پر
 منحصر ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ نے فقر کو صدقہ فطر سے گہون دیئے ہیں اور ہر قسم کے غلے عشر سے
 عطا کئے ہیں۔ اور کفارہ یمین سے فقر کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس
 غنیمت سے فقر کو عطا کئے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ جو ہے تو
 زکوٰۃ سے مسلمانوں کے شہرون میں سے کوئی شہر خالی نہیں ہے اس لئے کہ زکوٰۃ صدقہ کی مانند
 فرض ہے پس فقر کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوٰۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانوں کے
 درمیان کمتر واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی بھی تو قاعدہ شریعت کے مطابق بہت کم تقسیم
 کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اس لئے کہ اکثر مسلمانوں میں سے کوئی آدمی مدت
 مدتی تک حائل نہیں ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے
 کہ زمین عشر یمین کوئی آدمی زراعت نہیں کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقہ فطر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا
 ہے کہ صدقہ فطر کو کوئی آدمی نہیں نکالتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے صدقہ فطر کا مطالبہ کرنے والا
 اصلاً نہیں ہے پس ان اشیاء سے کوئی شے باقی نہ رہی مگر زکوٰۃ پس زکوٰۃ ہی کل حوائج کا مرجع ہے
 ہم درکنہ ماہل علم علی حکم النص اور قیاس کا رکن وہ شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی
 گئی ہے اور وہ شے کہ علم گروائی گئی ہو شہ وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان
 جامع ہے اور کما نام علت ہے مصنف نے اس سے بھی کانام رکن رکھا ہے اس لئے کہ قیاس
 لہ حاصل نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور ہم نے اس کا جمل نہیں سمجھا ہے مگر کتاب یا سنت یا اجماع سے یا استنباط
 سے علم نہیں علامت اور نشان ۱۲

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قیاس قایم نہیں ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھ اور اوس معنی جامع کا نام علم اس لئے رکھا ہے کہ نخل شرعیہ حکم کے واسطے امارات اور معرفات میں اور حکم پر علامت میں اور موجب حقیقی جو ہے اللہ تعالیٰ ہے علمائے اختلاف نہیں کیا ہے مگر اس باب میں کہ یہ معنی فقط فرع میں حکم کی علامت ہے یا اصل میں بھی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر ہے اوس طریق پر کہ شایع عراق اسکی طرف گئے ہیں اسلئے کہ نفس دلیل قطعی ہے اور نفس کی طرف حکم کی اضافت دراصل حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہوا ولی ہے اور فرع میں حکم علت کی طرف اضافت نہیں کیا گیا ہے مگر وجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ فرع میں نفس نہیں پایا گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اصل اور فرع جمیع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے اسلئے کہ جب تک علت کو اصل میں تاثیر نہ ہوگی تو علت فرع میں کیونکر اثر کرے گی حم مما اشتغل علیہ النص ب سبب شارع کے اعتبار کرنے کے اوس چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نفس اوس حکم پر مشتمل ہو ش درحالے کہ وہ علامت اون اوصاف سے ہے کہ نفس او سپر شامل ہے یا نفس اپنے صیغہ کے ساتھ اوس وصف کو شامل ہے جیسے کہ نفس را کا اشتغال کیں اور جنس پر ہے یا نفس بغیر اپنے صیغہ کے اوس وصف کو شامل ہو یعنی وہ معنی نفس سوا بالاتر ام وغیرہ مستنبط ہونہ جیسے کہ بیع البق کی نفی ہے اس نفی کی نفس اوسس بایع کے عجز ۱۵ کو شامل ہے کہ وہ بایع مبیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہو م وجیل الفرع نظیر الہ اور

۱۵ نفس نفی الخ ترمذی نے حکیم بن خرم سے روایت کی ہے کہ بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

مجھ کو اس امر سے نفی کی ہے کہ جو شے میرے پاس موجود نہ ہو میں اوسکو بیع کروں ۱۲

۱۲ بایع کا عجز مبیع کی تسلیم سے نفی بیع البق کی علت ہے اور اس عجز کا ذکر نفس میں صریحا نہیں ہے مگر یہی ہے کہ عجز نفس سے مستنبط ہے اس لئے کہ نفس میں بیع مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بایع ضروری ہے اور عجز صفت ہے جس وقت بایع تسلیم مبیع پر تادیر نہ ہوگا تو مبادا کیونکر متحقق ہوگا ۱۳

فروع اصل کی نظیر اصل کے حکم میں گردانی گئی ہے جو موجودہ قیاسیہ سبب وجود اور معنی جامع کے جو کہ اصل میں ہے وہ فرع میں ہے اس جگہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہیں اصل اور فرع اور علت اور حکم اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت ہے اس لئے کہ جب تک علت مستحق نہ ہوگی تو اصل اور فرع اور حکم مستحق نہ ہوگا یہ مصنف نے اس بیان میں شروع کیا کہ وہ معنی کہ علت جامع ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہا۔

وصف لازم اور وصف عارضی ہم ہو جائے ان کیوں وصف لازماً و عارضات وہ معنی کہ حکم نفس پر عیسم گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہوش میں وصف لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ثنیت و وجوب زکوٰۃ کے واسطے ذہب اور فضہ میں علت ہے ذہب اور فضہ دونوں سے ثنیت منفک نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ ذہب اور فضہ دونوں اصل میں ثنیت کے معنی میں پیدا کئے گئے ہیں اور ثنیت ذہب اور فضہ مسکوک اور ذہب اور فضہ کے تیر اور ان دونوں کے زیورون کے درمیان مشترک ہے پس حلی نسائین بوجہ علت ثنیت کے زکوٰۃ ہوگی اور امام شافعی ثنیت کے ساتھ حرمت ربا کی تعلیل کرتے ہیں اور ثنیت شے کی طرف مستقیر ہے۔

اور وہ وصف عارضی کہ اس کا انکساک اصل سے ممکن ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام کے قول انما و حرق انفجر میں لفظ انفجر ہے کہ استمانہ کے حق میں وجوب وضو کے واسطے علت

۱۵ اگر اصل کا حکم ص ہے تو فرع کا حکم بھی ص ہوگا اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فرع کا حکم بھی حرمت ہوگا اگر اصل میں منصب کا جواز ہوگا تو فرع میں جواز ہوگا اور اگر اصل میں فساد ہوگا تو فرع میں بھی فساد ہوگا ۱۶

۱۷ تیرا لکسر زبر ویم لیرہ زبر ویم کہ ہنوز گذشتہ در کا بد زنجیہ باشند یا بچہ از کان برآرند قبل از آنکہ گذارند از بزرگوں ۱۸

۱۹ صلی صلی بالفتح پیرایہ و نیز کہ از معدنیات باشند یا از سنگ ۲۰ انتہی الارب ۲۱ اس حدیث کو اصولیین لاسے

ہیں انہیں لاسے و انہیں سے ابن الکلب ہیں کہ سنار کی شے میں لاسے ہیں ۲۲

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اس لئے کہ یہ امر لازم نہیں ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفجر ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہ دم کا انفجار پایا جائے گا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا غیر سبیلین سے ہو یا سبب اوس دم کے وضو واجب ہو گا ہم واسما مصنف کے قول وصف پر اسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم عین اس مثال میں ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول افا نسا دم عرق انفجر ہے اگر اس قول میں لفظ دم اعتبار کیا جائے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اسم انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی ^{بہ} ہم وجلیا وصفی ظاہر یہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم ہے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اوسکو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف طہارت سورہ ہرہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول ^{۱۱} (انما من الطوافین والطوافات علیکم) میں ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اوسکو بہ سبب اجتماع کے سمجھتے ہوں اور بعض نہ سمجھتے ہوں جیسے کہ ہمارے نزدیک ربا کی علت میں قدر اور جنس ہے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعی کے نزدیک مطہرات میں طعم علت ہے اور اتھان میں نیت علت ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک اقیات اور اذکار علت ہے ہم و حکما یہ مصنف کے قول وصف پر معطوف ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہو جیسا

۱۲ دم اسم مفعول ہے اور شق نہیں ہے ۱۱ جلی سے مراد یہ ہے کہ نفس میں صریحاً نہ ذکر ہر خفی اسکے خلاف ہے ۱۲

۱۳ ترمذی نے فتاویٰ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انما لیت نجس انما

ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ میرے باپ پر چغندھن ہو گیا ہے اور وہ شیخ کبیر ہے سواری پر چھینٹا ہے کیا آپ مجھ کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ میں اس کی جانب سے حج ادا کروں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو مجھ کو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہو تو اس کو ادا کرتی کیا وہ دین تجھ سے قبول کیا جاتا اس عورت نے کہا ہاں قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا دین قبول کے ساتھ اتق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس کیا وہ معنی کہ دونوں کے درمیان جامع ہی وہ دین ہوا دین اور حق سے عبارت ہے کہ زمین ناسیت ہوا اور واجب الاہوا اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از روئے فوہو کہیے ہم و فوہو اعدو اظاہر یہ ہے کہ فوہو اعدو اہی وصف کی تقسیم ہو پس وہ وصف اور وصف از روئے عہد ہو کہ فوہو ہے جیسے تنہا قدر کے ساتھ یا تنہا جنس کے ساتھ علت نسید کی حرمت کیواسطے ہو اور وہ وصف کہ عہد ہو یعنی امور متعدیہ سے مرکب ہے جیسے قدر مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور حکما رجو ہے اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ وصف کا مقابل ہے اور مصنف کا قول لازما و عارضا جو ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی او خفی اور الیسا ہی فوہو اعدو جو ہے تو اس ہر ایک کو مصنف بر سبیل مقابلہ اور تداخل لائے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اس لئے کہ ہم نے جلی او خفی اور فوہو اعدو ان ہر ایک کی مثال نہیں پائی مگر وصف کی قسم میں تحقیق اصولیین کے عرف میں معنی جامع مطلقا وصف نام رکھا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہوا اسم ہو یا حکم ہو اس طریق پر کہ قریب آئیگا اور یہ کل فخر الاسلام کے تفنن سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پیروں ہم و بخون فی النفس وغیرہ اذاکان ثابتاً یعنی یہ جہاز سے کہ وہ معنی نص میں منصوص ہو

یعنی صراحتہ مذکور ہو جیسا کہ طواف سورہہ میں ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ معنی غیر نفس میں ہو دیکھیں
نفس کے ساتھ ثابت ہو جیسے وہ امثال کہ اب گذر چکے ہیں یعنی بیع آبن کی نفی کی نفس ہے
اوس بایع کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بایع تسلیم سے عاجز ہو تو اسکا کسی چیز
کو بیع کرنا جائز نہیں ہے پہر مصنف نے اوس شے کے معنی میں شروع کیا کہ اوس کے
ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف و صف سے اس کا غیر وصف نہیں ہے پس کہا۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت ہم و دلالت کون الوصف علیہ صلاحد و عدالتہ صلاحد و وصف

رکتا ہوا اور وصف میں عدالت ہو کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وصف علت کی واسطے
صلاحیت رکھتا ہوا اور وصف میں عدالت ہو ش اسلئے کہ وصف قیاس میں بمنزلہ شہاد
کے دعویٰ میں ہے پس جیسا کہ شاہد میں قبول دعویٰ مدعی کے واسطے یہ امر شرط کیا جاتا
ہے کہ شہادت کے واسطے صلاح اور عادل ہو یعنی محظورات سے مجتنب ہو پس ایسا ہی
وصف میں شرط کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہد میں یہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت
جائز نہیں ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف
میں ہے پہر مصنف نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولاً عدالت
کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھ شروع کیا ہم لفظ راثرہ فی جنس حکم المعلل بہ وصف کی عدالت
یہ ہے کہ وصف کا اثر جنس حکم معلل بہ میں خارج سے قبل قیاس کے ظاہر ہوا اور اگر وصف
کا اثر عین اوس حکم معلل بہ میں خارج سے ظاہر ہوگا تو بطریق اولیٰ وصف کی عدالت ہوگی
اور علیہ اوصاف چار اوزاع کی طرف مرقی ہوتے ہیں پہلی نوع وصف کی یہ ہے کہ عین
اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ میں ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جیسے کہ عین طواف کا
لفظ و صلاحد واجب کہا جائز نہ گما اسلئے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت کے واسطے حکم دینا جائز ہے لیکن قاضی

کا اثر عین طہارت سورہہ میں ہے دوسری نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر اوس حکم محل پر کی جن میں ظاہر ہو وہ وہ وصف ہے کہ مصلحت نے اوس کو ذکر کیا ہے جیسے صغر ہے کہ صغر کی تاثیر جن میں حکم نکاح میں ظاہر ہوئی ہے اور جن میں حکم نکاح مال کی ولایت کی کے واسطے ہے پس ایسی ہی اوس وصف صغر کی تاثیر ولایت نکاح میں ظاہر ہوگی پس صغر کی ولایت نکاح کی کے واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جن میں عین اوس حکم محل پر عین ظاہر ہو جیسے کہ قضاء صلوٰۃ متکثرہ کا اسقاط بہ سبب عذر اغما کے ہے اس لئے کہ جنس اغما کے واسطے کہ وہ جنون اور جنس ہے عین اسقاط صلوٰۃ میں تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جن میں اوس حکم محل پر کی جن میں ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوٰۃ کا عیاض ہے اس لئے کہ جنس عیاض کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوٰۃ میں تاثیر ہے جنس سقوط صلوٰۃ دو رکعتوں کا سقوط ہے اور یہ کل اقسام بالاتفاق مقبولہ میں صاحب توضیح نے ان اقسام میں کلام کو طول دیا ہے ہر مصلحت نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ہم دلتی بصلاح الوصف لایمیتہ دی ان کیون علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ صلعم وعن السلف است اور ہم صلاح وصف کے ساتھ وصف کا خاص حکم کے واسطے ملایم ہونا یعنی مناسب ہونا ارادہ کرتے ہیں وصف کی یہ ولایت وہ ہے کہ یہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ علل رسول علیہ السلام اور اصحاب سے منقولہ ہیں اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھ بنی علیہ السلام اور صحابہ اور تابعین نے استنباط کیا ہوا اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور ہو ہم کتیلنا بالصغر فی ولایت النکاح ۱۵ اس اسقاط کے لئے اغما وصف اور علت ہے لہذا یعنی ہوشی ۱۲ ۱۵ اس لئے کہ حیض بہ سبب عروض مشقت کے صلوٰۃ کو ساقط کرتا ہے ۱۲

تہ مشال وصف کی عدالت کی ہے مصنف فرماتے ہیں کہ وصف کی بہ عدالت مثل ہماری
اوس تعلیل کے ہے کہ صغر کے ساتھ منکاح کی ولایت میں ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے
نکاح کا دالی ہو اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو مش منکاح منکاح کی جمع بمعنی نکاح ہے اور کہا گیا ہے کہ منکاح
منکوہ کی جمع ہے یہ قول ضعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت میں اختلاف کیا گیا ہے
امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صغر ولایت
نکاح کی علت ہے بکرا اور صغر خوب ہے تو ان دونوں کے درمیان عموم مخصوص میں وجہ ہے
پس صغیرہ جو ہے تو بہ جائز ہے کہ بکر ہو یا ثیب ہو اور ایسے ہی بکر جو ہے تو بہ جائز ہے کہ
صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوپر بالاتفاق ولی ٹھیرایا جائیگا اور ثیب بالغہ جو
ہے تو اوپر بالاتفاق ولی مقرر کیا جائیگا اور ثیب صغیرہ جو ہے تو اوپر ہمارے نزدیک
ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوپر ولی نہیں ٹھیرایا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام
شافعیؒ کو نزدیک ولی ٹھیرایا جائے گا اور ہمارے نزدیک اوپر ولی مقرر کیا جائیگا پس ہمارے
زودیک صغر کو ولایت نکاح میں تاثیر ہے ہم لما یصل بہن الحزب اور یہ صغر ولایت نکاح
میں موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صغر کے ساتھ عجز سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے
افعال معاش اور معاومین عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہیں ہوتا ہے
ش اسلئے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کی طرف
راستہ نہیں باقی ہے اور صغر کی تاثیر ولایت مال میں بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی
ولایت نکاح میں بھی صغر کو تاثیر ہے ہم فانہ موثر صغر ثبات ولایت میں موثر ہے ہم مثل تاثیر
جیسے کہ طوفان کی تاثیر سورہہ کی طہارت میں موثر ہے ہم لما یصل بہن الضرورة بسبب
اوس چیز کے کہ طوفان کے ساتھ ضرورت سے متصل ہوتی ہے ش اور کثرت مزاوت
اور مجی میں سبب اوس طوفان سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ اوس

مصنف کا وصف کہ ہم ولایت نکلیں اور اسکے ساتھ کلام کرتے ہیں وہ اس طواف کے کہ
و مصنف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سورہ ہر مین اور اسکے واسطے فرمایا
ہے یہ دونوں وصف صحیح اور ضرورت کی طرف مضمی ہونے والے ہیں پس جیسا
کہ طواف برہ مین طہارت سورہ کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہے پس ویسے ہی سفر نکلیں
مین ولایت نکلیں کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہم دونوں الاطراف مصنف کا قول

دونوں الاطراف مصنف کا قول ملائمت کے ساتھ مرتبط ہے پس یہ معنی ہے کہ وصف کے ساتھ
ہم وصف کی ملائمت ملادیتے ہیں اسکے ساتھ ہماری مراد اطراف نہیں ہے ش یہ عبارت
مصنف کے قول صلاحہ وعدالتہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر
دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اس کا نام مؤثریت ہے وصف کے
علت ہونے کی دلیل اطراف نہیں ہے اور اطراف کا نام طریت ہے اور اطراف کا معنی یہ ہے
کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھ جو ہم وجود اعداء اور وجود انھما یعنی جس جگہ وصف کا

۱۵ اور اطراف وجود اور عدالت پر دلیل نہیں ہے یعنی جس جگہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر
وصف متقی ہو تو حکم متقی ہو اس کا نام دوران ہے اور اطراف وجود مین علت و وصف پر دلیل نہیں ہے یعنی جبکہ
وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو دوران ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے اور علت پر وال نہیں ہے
اور بعض شافعیہ کے نزدیک جیسے امام جام حجت الاسلام ابو جعفر محمد بن علی اور اکثر شافعیہ ہیں دوران کو
حجت شبیہ علت و وصف جانتے ہیں اور بعض نے مبالغہ کیا ہے حجت تعلیہ کہتے ہیں اور مثل تجربات کے
کہتے ہیں کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور ظن علت کے
واسطے مفید ہے اور ہم خفیہ کہتے ہیں کہ بدون اسکے کہ شائع وصف کو حکم مین اعتبار کریں وصف علت
نہیں ہوتا ہے اور دوران شائع کے اعتبار کا موجب نہیں ہے شائع کے اعتبار کے واسطے دلیل زیادہ
چاہیے اور دلیل زیادہ کی ولالت کے بعد شائع کا اعتبار ہے یہ ولالت کافی ہے اور دوران لغو ہے علت کے

وجود ہو تو حکم کا وجود ہوا اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا خلف وجود ہو ش مصنف نے یہ نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ علمائے اطوار کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اطوار کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت شرط نہیں کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطوار ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے جب تک کہ اس کی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہ ظاہر ہو کہ شارع نے اس وصف کو علت مؤثرہ حکم میں اعتبار کیا ہے تب اطوار حجت ہو گا ہم لان الوجود قد کیون اتفاقیات اس لئے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت کہی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بلا علت کے ہوتا ہے ش جسے کہ شرط کے وقت وجود حکم میں ہے کہ جب شرط کا وجود ہو گا تو حکم کا بھی وجود اتفاقاً ہو گا شرط حکم کی علت نہیں ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہیں کرتا کہ وہ وصف حکم کی علت ہے اور وجود عدم ہے تو عدم کو علت شئی میں بالیداہتہ دخل نہیں ہے پس کیونکہ علت ہو گا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر سے مصنف نے اس کا تعرض نہیں کیا۔

جیسے اطوار دلیل ہونے کی صلاحیت ہم و مثلاً التعلیل بالنفی ش یعنی جسے اطوار دلیل نہیں رکھتا ہو یہ ہے تعلیل بالنفی صحیح نہیں ہونے کے واسطے صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱۔ بیان میں ان یہ امر ہے کہ وہ ان سے نقض علت سے دفع ہوتا ہے یہ نہیں ہے کہ دوران علت علت کا شیت ہے مصنف افادات دوران ظن علت کو منع کرتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں۔ لان الوجود الخ ۱۲ سولینا بحر العلوم نور المرقدة لہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت حبیل اپنی عورت سے امت طالق ان دخلت الدار کے گا تو جس وقت دار کا دخول پایا جائیگا علان کا وجود پایا جائیگا دخول یا وجود دیکھ شرط ہے اور علت نہیں ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجوداً متحقق ہو گا ۱۳

مثلاً وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض مشخوہ میں مصنف کا قول مثلاً کی جگہ میں جنبہ واقع ہوا ہے ہم لان استقصا را امدم لایمنع الوجود من وجہ آخرت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجود حکم کو بہ سبب دوسری وجہ یعنی دوسری علت کے منع نہیں کرتا۔ یہ ہے حاصل یہ ہے کہ بوجہ انتظامی علت کے انتظامی حکم پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ ہش اسلئے کہ کبھی حکم علل شتی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے پس کسی علت کے انتفاء سے جمیع علل کا انتفاء دنیا سے لازم نہیں آئیگا تاکہ علت کی نفی حکم کی نفی پر مال ہو ہم کہ قول الشافعی فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعی کا قول عدم انعتاد و نکاح میں ہے ہم بشہادۃ الشارح الرجال ان لیس بالثبات کہ نکاح میں عورتوں کی شہادت مع رجال کے صحیح نہیں ہے کہ نکاح مال نہیں ہے ش جوشے کہ مال نہیں ہے شہادت نساک کے ساتھ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح میں یہ امر ضرور ہے کہ دو مرد ہوں اور ایک مرد و دو عورتیں ہوں اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح میں شہادت نساک کے ساتھ تاثر نہیں ہے اسلئے کہ انعتاد و نکاح میں صحت شہادت نساک کی علت نکاح کا اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے نکاح کا مال ہونا نہیں ہے بخلاف حدود و اوقصاص کے کہ حدود و اوقصاص اوس قبیل سے ہیں کہ شہادت کے ساتھ مندرج ہو جاتے ہیں حدود و اوقصاص شہادت نساک کے ساتھ ہرگز ثابت نہ ہونگے اور یہی ہم امر ہے کہ نکاح مال سے اولیٰ درجہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہو جبکہ مال شہادت نساک کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے تو اولیٰ یہ ہے کہ نکاح شہادت نساک کے ساتھ ثابت ہو جائے ہم الا ان کیون السبب محینا مصنف کے قول و مثلاً تعلیل بالنفی سے استثنای مفرغ ہے یعنی تعلیل نفی علت مجمل احوال میں سے کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی مگر

اوس حال میں کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجود کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ وجود حکم کے واسطے وجہ نہیں ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے ممکن ہوگا ہم بقول محمد بنی ولد الغصب انه لم یضمن لانه لم یغصب جیسے کہ امام محمد کا قول منصوص ہے کہ ولد من ہے کہ ولد منصوص کا مضمون ہوگا اس لئے کہ ولد منصوص نہیں ہوا ہے ضمان کا سبب نہیں ہے مگر غصب مثلاً جس شخص نے جاریہ حاملہ کو غصب کیا پس وہ جاریہ غاصب کے قبضہ میں جہی پہر بچہ اور جاریہ دونوں ہلاک ہو گئے تو جاریہ کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غصب واقع نہیں ہوا مگر جاریہ پر ولد غصب واقع نہیں ہوا امام محمد نے اسبغہ پر نفی کے ساتھ اس طور پر تعلیل کی ہے کہ اس صورت میں ضمان کی علت نہیں ہے مگر غصب پس سبب انتفاہی غصب کے ضمان ضرورۃً منقہ ہو جائیگا اور ایسا ہی امام محمد کا قول اوس شے میں ہے کہ بحر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور غیر ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے اس وجہ سے کہ لولو اور غیر پر مسلمانوں نے ایجاب نہیں کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیت کی علت نہیں ہے مگر مسلمانوں کا خیول کے ساتھ ایجاب اور ایجاب بالخیول لولو اور غیر میں منقہ ہے۔

۶۴۱

استصحاب حال اطوار کی مثل دلیل ہم والا احتجاج باستصحاب الحال اس عبارت کا عطف التعلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے بالنفی پر ہے استصحاب حال مثل اطوار کے دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسکے ساتھ احتجاج ایسا ہے جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج ہوا استصحاب کا معنی طلب صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس موافق حکم کیا جائے کہ ماضی میں حکم کیا گیا تھا اور اسکا حاصل یہ ہے کہ جوشے پہلے جس حالت پر تھی وہ شے اوسی حالت پر باقی رہے جبکہ اس امر کے کہ اوس شے کے لئے ایجاب زائد شش ہزار ۱۴۱ شے کا وجہ جب تک کہ شے کا انتفاہ دلیل ہے ظاہر ہوا ہونے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہیں باقی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرائع کی بقا ہے اسکے ساتھ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہیں ہے ہم لان الثبت لیس میں اس لئے کہ شے کا مثبت اور کا مبقی نہیں ہے شے پس یہ لازم نہ ہوگا کہ اوس دلیل نے حکم کو ابتدا زمانہ میں واجب کیا ہے وہ دلیل اوس حکم کے واسطے زمانہ حال میں مبقی ہو اس لئے کہ بقا ایک ایسا عہد ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور بقا کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لابد ہے۔ لیکن شریع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر اولہ قایم ہیں اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شریع نبوی کو منسوخ کر سکے شریع کی بقا بجز استصحاب حال کے نہیں ہے ہم ذوالک فی کل حکم عرف وجود بدلیہ ثم وقع الشک فی زوالہ اور استصحاب حال ہر ایک اس حکم میں کہ اوس کا ثبوت دلیل شرعی کے ساتھ معلوم ہو پھر اوس کے زوال میں شک واقع ہو گیا ہو مستحق ہوتا ہے شے خیر اس امر کے کہ اوس کی بقا اور اوس کے عدم کی دلیل اوس میں تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھ قایم ہو ہم فکان استصحاب حال البقار علی ذلک الوجود موجباً عن الشافعیؒ پس استصحاب حال شے کی بقا اوس وجود پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے شے یعنی خصم حجت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۵۔ بقا کی دلیل ہے پس استصحاب حال ایک امر کا اثبات زمانہ حال میں اوس بنا پر ہے کہ وہ امر زمانہ ماضی میں ثابت تھا ۱۲

۱۳۔ شریع یعنی وہ احکام کہ شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہیں اس وقت باقی ہیں اس لئے کہ اوس کے زائل کرنے والی شے کا وجود نہیں ہے پس احکام شرعیہ کی بقا استصحاب حال ہے ۱۲

استصحاب حال حجت موجب ہم عندنا لایکون حجتہ موجبہ و لکننا حجتہ و افہت اور ہمارے نزدیک
 نہیں ہے حجت و افہ ہے استصحاب حال بقا کے لئے حجت موجبہ نہ ہوگا و لیکن حجت و افہ
 ہوگا کش اوس الزام کے واسطے کہ حضرم مدعی پر قیام کرے گا امام شافعیؒ کے اور ہمارے
 درمیان جو خلاف ہے اوس کا فائدہ اوس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے
 قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے ہم حتی قلنا فی الشقص اذ ابع من الدار و طلب الشریک
 الشفیعہ فاکثر المشتري ملک الطالب فی ماتی یدہ یہاں تک کہ ہم نے اوس حصہ میں کہا کہ ایک
 مکان میں سے وہ حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس
 مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شریک کہ طالب کے قبضہ میں ہوا نکال کر کش یعنی مشتری
 اوس دوسرے سهم میں کہ طالب شفعہ کے ہاتھ میں ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہ
 حصہ تیرے پاس عاریتہ ہے ان القول قولہ اس صورت میں قول مشتری کا قول ہوگا یعنی
 مشتری کو حلف دیا جائیگا ہم ولا تجب الشفیعہ الا ببینۃ اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر اہون کے
 ساتھ مش اسلئے کہ شفعہ اصل کے ساتھ شک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھ شک
 کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعویٰ غیر کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ میں مشتری پر الزام شفعہ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم وقال
 الشافعی تجب بغیر البینۃ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہوں کے واجب
 ہوگا کش اسلئے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفع دعویٰ اور الزام دونوں کی
 صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے بجز شفعہ لے گا اور شقص میں مسئلہ
 وضع نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف متحقق ہو جائے اسلئے
 کہ امام شافعیؒ جو زمین حق شفعہ کی نسبت نہیں کہتے ہیں اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب

بالمحال چار سے نزدیک حجت نہیں ہے اس بنا پر ہم نے شخص مفقود الخیر کے باب میں کہا ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال کے حق میں زندہ ہے اوس کا مال اوس کے ورثہ کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائیگا اور مفقود الخیر غریب کے مال کے حق میں مردہ سے پس اپنے مورث کے مال سے وہ وارث نہ ہوگا اس لئے کہ مفقود الخیر کی حیات استصحاب حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوس کے ورثہ کے لئے حجت واقعہ نہیں کی صلاحیت رکھتا ہے اوس کے مورث پر حجت ملزم نہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور اس جنس سے دوسرے مسائل کثیرہ ہیں کہ فقہ میں مذکور ہیں۔

تعارض اشباہ اطرا کی ہم والا احتجاج بتعارض الاشباہ مش اس عبارت کا عطف ماقبل پر مش دلیل ہونے کی یعنی التسلیل بالنفی پر ہے مثل اطرا کے کہ حجیت ہونے کی صلاحیت صلاحیت نہیں رکھتا ہے نہیں رکھتا ہے تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج ہے کہ تعارض اشباہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج اس لئے دو امور ان کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امور میں سے ہر ایک امر اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق اوس کے ساتھ ممکن ہو جیسے مرافق میں ہم کہ قول زعفرانی عدم وجوب غسل المرافق ان من النیات مایدخل فی النیات جیسا کہ امام زعفرانی کا قول عدم وجوب غسل مرافق میں سے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل ہوتی ہے مش جیسے کہ علما کا قول (قرائت الکتاب من اول الی آخرہ) ہے ہم و سنا لا بدیل ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل نہیں ہوتی ہے مش جیسا کہ

۱۷ مفقود الخیر کی حیات کے واسطے ایک مدت مہرہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ جو اضمی

زمانہ میں تاحیات حالہ کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

۱۷ پس کتاب کے پڑھنے میں آخر کتاب کا اول کتاب میں داخل ہوگا ۱۲

اللہ تعالیٰ کا قول (ثم اتوا الصيام الى الليل) اگر پس لیل صوم میں داخل نہ ہوگی ہم فلا تدخل المرفق وجوب غسل میں مرفق بہ سبب شک کے داخل نہ ہونگے اسلئے کہ شک کسی نے کو اصلاح ثابت نہیں کرتا ہے ہم دنا عمل بغیر دلیل یعنی یہ احتجاج کہ اما نہ فرغنے اس کے ساتھ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہ احتجاج فاسد ہوگا اسلئے کہ شک امر حادث ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لاسنے والے نے کہا کہ شک کی دلیل تقارض اشباہ ہے تو ہم کہیں گے کہ تقارض اشباہ ہی حادث ہے اسلئے کہ واسطے سب کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل والے نے کہا کہ تقارض اشباہ کی دلیل یہ ہے کہ غایات میں بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجودیکہ بعض غایات میں داخل نہیں ہوتی ہے پس ہم اس سے یہ پوچھیں گے کہ تو اس امر کو جانتے ہو کہ تنافع ضیہ یعنی مرفق کس قبیل سے ہیں اگر اسنے کہا میں جانتا ہوں تو تحقیق شک زایل ہو گیا اور علم آگیا اور اگر اسنے کہا میں نہیں جانتا تو اسنے اپنے جمل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ میرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اس کا یہ قول ہمارے اور حجت نہ ہوگا۔

جیسے اطراد دلیل ہونے کی ہم والا احتجاج بالایستقل الا بوصف تقع بالفرق اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل

۱۷۸ تقارض اشباہ کے ساتھ عمل حقیقت میں بغیر دلیل کے ہے اسلئے کہ بعض غایات کے دخول اور بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوا ہے کہ مرفق کو جسے غایات سے بین پس مرفق کے خروج کے ساتھ حکم بلا دلیل کے ہے اور یہ حکم کہ خروج کے ساتھ ہے حکم دخول سے اولیٰ نہیں ہے پس بہ سبب شک کے خروج کے ساتھ حکم نہ کیا جائیگا اسلئے کہ خروج اور دخول میں شک واقع ہوا ہے پس دخول اولیٰ ہوگا اسلئے کہ یہ کہ غسل ہے تو اسکا وجوب یقین کے ساتھ ثابت ہے اور خروج مرفق میں سے شک چڑا ہے پس مرفق کے دخول کے ساتھ حکم احتیاطاً اولیٰ ہوگا ۱۷۸ مرئیا بجز العلوم تو اسد مرقدہ

وہی ہے اوس امر جامع کے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھ شک صحیح نہیں ہے کہ اثبات حکم میں بنفسه مستقل نہیں ہوتا ہے مگر یہ سبب کسی ایسے وصف کے انضمام سے کہ اوس کے ساتھ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کو درمیان نہیں ہے۔

فہرہ واقع ہو جائے جس جگہ کہ وہ وصف فرع میں نہ پایا گیا ہو ہم کہہ لیں کہ اس فقرہ کے خلاف فیہ کا قول مس ذکر میں ہے کہ مس ذکر کو انہوں نے ناقض و متوکررانا ہے ہم اس الفرع مکان حدثا کما افادہ وہو بول کہ مس ذکر حدث ہے اس سبب سے کہ مس ذکر میں نسب ہے پس مس ذکر حدث ہوگا جیسے کہ پیشاب کرنے والا در حالے کہ پیشاب کرتا ہے فرع کو مس کرے ش پس یہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ میں بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علی نفسہ ہوگا اور یہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ میں بول کی قید اعتبار کی جائے گی تو یہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ میں اس لئے کہ اصل میں ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع میں کہ صرف مس ذکر ہے بول نہیں پایا گیا تحقیق خفیہ نے اس قیاس کا معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھ فاسد کا معارضہ ہو خفیہ نے کہا ہے کہ الحدائق نے اپنے قول میں اون لوگوں کی تعریف کی ہے کہ بعد احجار وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہیں وہ قول (وفیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اس میں شک نہیں ہے کہ پانی کے ساتھ استنجا کرنے میں مس فحج ہے اگر مس فحج حدث ہوتا تو اعدتھا اونکی مع اس کے ساتھ نہ کرتا اور یہ استدلال جیسا کہ تم دیکھتے ہو ناقض ہے۔

۱۷ یعنی یہ استدلال قیام ہے اس لئے کہ کلام مس ذکر میں ہے بدون استنجا کے ہے لیکن مس ذکر حال استنجائین ایک امر ضروری ہے کہ اوس میں کلام نہیں ہے لیکن یہ استدلال امام شافعی کے

جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

ہم والا احتجاج بالوصف المختلف فیہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوسکے علت ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے پس یہ احتجاج بالوصف بھی فاسد ہے ہم کقولہم فی کتاب النحالیۃ

جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حالہ میں ہر ہم انما عقد لایمنع من التکفیر کہ کتابت حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے شیعہ میں جس عیدہ کا کتابت کو کتابت حالہ دیکھی ہے یہ کتابت حالہ اوس عیدہ کے اعتاق سے مانع نہیں ہے یہ عیدہ کفارہ میں عقیق ہو سکیگا ہم فکان فاسدا کا لکنا یہ بالآخر پس یہ کتابت حالہ فاسد ہے جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بعض خمر کے ہے تحقیق یہ قیاس غیر تام ہے اسلئے کہ بعض خمر کے کتابت کا فساد نہیں ہے مگر بوجہ خمر کے اس وجہ سے کتابت کا فساد نہیں ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہو اور ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے سے مطلقا مانع نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجد ہو پس خصم کو دلیل کی اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجدہ کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تاکہ کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہیں ہے فاسد ہو۔

جیسے اطرا کے ساتھ احتجاج ہم والا احتجاج بالاشک فی فسادہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر باطل ہو ویسے ہی اہم وصف کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی مثل اطرا کے بطلان میں اوس ساتھ احتجاج ہر کتابت فساد میں شک نہیں ہے کہ اوسکے ساتھ احتجاج ہے کہ اوسکے فساد میں شک نہیں ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۱۔ قیاس کے مدارک کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے کہ جواب کا رتبہ استدلال کی دلیل کے ساتھ موافقت سے فاسد فاسد کے ساتھ اور صحیح صحیح کے ساتھ ہو ۱۲

سے بیکہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھ کہ اوس کے فساد میں شک نہیں ہر بدیہی ہے
 ہم کتوا ہم جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتوں کے ساتھ
 صلوۃ جائز نہیں ہے ہم الثلث ناقص العدد عن اسبوت کہ تین آیتوں کا عدوسات
 آیتوں کے عدد سے ناقص ہے یعنی سورۃ فاتحہ سات آیتیں ہیں اور سات آیتوں
 سے کم آیتوں کے پڑھنے سے نماز اور نہیں ہوتی ہے ہم فلا یتادی بہ الصلوۃ کما دون الایۃ
 پس تین آیتوں کے ساتھ نماز اور نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتوں سے کم کے ساتھ نماز اور نہیں
 ہوتی ہے اس وجہ سے کہ سات سے کم عدد ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اسلئے
 کہ سات کے عدد سے جسد کی ہے اوسکو فساد صلوۃ میں اثر نہیں ہے اور ما دون الایۃ
 کے ساتھ نماز اسلئے جائز نہیں ہے کما دون الایۃ عرف میں قرآن نام نہیں رکھا جاتا ہے
 اگرچہ اوسکا نام لغت میں قرآن رکھا گیا ہو۔

جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج باطل ہے	ہم والا احتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ناقص پر یعنی
وہی احتجاج بلا دلیل باطل ہے	التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطوار کے ساتھ احتجاج

۱۵ اس دلیل کا فو ظا ہر ہے کہ سات کو صحت نماز میں دخل نہیں ہے بلکہ اس قدر چاہئے کہ اوس کی
 قرات پر قرآن کی تہات صادق آئے۔ صاحبین کے نزدیک تین آیتوں سے کم میں فساد صلوۃ اس
 سبب سے ہے کہ تین آیتوں سے کم پر قرآن کی قرات کا اطلاق عرف میں صادق نہیں آتا ہے ان اس قدر
 ہے کہ امام شافعی کے نزدیک سورۃ فاتحہ کی قرات فرض ہے کہ وہ سات آیتیں ہیں پس امام شافعی کے
 نزدیک خصوص سورۃ فاتحہ کی قرات فرض ہے اگر سورۃ فاتحہ نہ پڑھے سات آیتیں یا دس آیتیں پڑھے
 نماز فاسد ہوگی پس امام شافعی کے نزدیک سات یا دس آیتوں کو جو از یاف و صلوۃ میں دخل نہیں ہے
 اگرچہ سورۃ فاتحہ کو دخل ہے ۱۲

باطل ہو رہی احتجاج بلا دلیل بوجہ نفی کر باطل ہو مجتہد بحث اوفیتش تمام کے بعد جس وقت کوئی دلیل بنا
 اسطور پر کہے کہ یہ حکم غیر ثابت ہے اسلئے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہیں ہے پس اگر وہ اس
 امر کا ادعا کرے گا کہ مسئلہ کے ذہن میں وہ حکم غیر ثابت ہے پس اس کے ہوا میں کوئی
 شک نہ ہوگا اسلئے کہ مسئلہ کا دلیل کو بنا اس امر کا متقنی ہے کہ اس نے اپنے علم میں اس
 کا حکم نہیں پایا ہے اور اگر مسئلہ نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ حکم نفس الامر میں ثابت نہیں ہے
 اس وجہ سے کہ میں اس حکم پر کوئی دلیل نہیں پائی ہے تو اس باب میں غلطی نے اختلاف
 کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ یہ سبب اللہ تعالیٰ کے قول (قل لا اجد فیما اوحی الی محرابا) سے
 جائز ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو لا احید کے ساتھ احتجاج تعلیم فرمایا ہے کہ
 سوائے مستنفاذ کے جو طعام ہے اس کے عدم حرمت پر دلیل ہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج
 بلا دلیل کے شرعیات میں جائز ہے اور عقلیات میں جائز نہیں ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات
 کا مدعی عقلیات میں حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اس کے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے
 اور عدم دلیل اس کے واسطے کافی نہیں ہے بخلاف شرعیات عقلیات کی طرح نہیں ہیں شرعیات
 کا مدار نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلا دلیل اصلا حجت نہیں ہے نہ نفی میں اور
 نہ اثبات میں اس پر اللہ تعالیٰ کا قول ولین ہے وقالو لن یدخل الجنة الا من کان ہو دا
 نصرا تملک امانہم قل ہا تو ابرہہ ان کنتم صادقین اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو طلب
 کیا کہ اسے محمد صلعم اس چیز میں کہ میری طرف وحی کی گئی ہے میں کسی طعام کو حرام نہیں بتا ہوں کہ کہا ہے
 پر وہ طعام حرام ہوا لان کیون میتہ او ما مسوغا الایہ لکرہید کہ میتہ ہوا یا جویا ہوا خون ہو وہ حرام ہے ۱۲
 ۱۳ یہود اور نصاریٰ کے کہا کہ جنت میں ہرگز داخل نہ ہوگا مگر وہ شخص کہ یہودی ہو گا یا نصرانی ہو گا یہ
 قول یہود اور نصرا کی تشائیں ہیں کہ اسے محمد صلعم تمام اس حصر پر اپنی برہان کو لاؤ اگر تم اپنے
 اس دعویٰ میں سچے ہو ۱۴

حجت اور برہان کے واسطے نفی اور اثبات جمع بین اور فرمایا ہے یہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل میں موجود تھی۔

جبکہ مصنف نے تعلیلات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراغت پائی تو اس نے کے بیان میں شروع کیا کہ اس شے کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

جن اشیا کے لئے تعلیل ہم حلیہ علیہ لہ الرقبت اور حلیہ وہ اشیا کہ ان کے واسطے تعلیل کی جاتی صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے اور استنباط علت اس کے ساتھ ان کے لئے کیا جاتا ہے ہے وہ چار ہیں۔

چار ہیں: ۱۔ مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتھی شے ہے اس طریق پر کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعد از غ شرط اور رکن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطار فاحش ہے بلکہ یہ بیان قیاس کے اس حکم کا ہے کہ مصنف کے قول و حکم الاصابۃ بغالب الرامی میں بالبعد میں قریب آئے گا اور یہ بیان اس شے کا ہے کہ تعلیل کے ساتھ ثابت ہوئی ہے۔

اول موجب کا اثبات یا موجب	ہم اثبات موجب او وصف حرمت کے واسطے موجب کا
کے وصف کا اثبات	اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کا اثبات
دوسری شرط کا اثبات یا	ہم اثبات الشرط او وصف حکم کی شرط کا اثبات یا حکم کی جو شرط ہے اس کے
شرط کے وصف کا اثبات	وصف کا اثبات۔

تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا اثبات ہم اثبات الحکم او وصف حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا

۱۵ نفی دوسرے لوگوں کے دخول جنت سے اور اثبات یہود اور نصارا کے دخول جنت

۱۶ سے

۱۷ پس ایک ثوب ہر وی کی بیع دوسرے ثوب ہر وی سے یہ حرام ہوگی ۱۸

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہ حکم شروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اسجگہ مجھے
مثالیں ضرور ہیں مصنفؒ نے اون امثلہ کو بالترتیب بیان کیا پس کیا۔

م کا جنسیہ لہذا النساء جیسے نسہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے ہش اثبات
موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسہ کی حرمت کے واسطے موجب
ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق نہیں ہے کہ راسی اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے
اور ہم نے اس کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اشارۃ النقص کے ساتھ اسلئے کہ رب الفضل کا
جبکہ مجموع قدر اور جنس کے ساتھ حرام کیا گیا ہے پس بفضل کا شبہ ہو کہ نسہ ہے یہ لایق ہے
کہ بسبب شبہ علت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھ حرام
ہو ہم وصفۃ السوم فی زکوۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اسلئے کہ انعام
زکوۃ کے واسطے موجب ہیں اور انعام کا وصف جو سوم ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق
نہیں ہے کہ اوسمین تکلم کیا جائے اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے اسلئے کہ اس میں اصل
کا وجود نہیں ہے تاکہ اوس پر قیاس کیا جائے ہم نے اس کو ثابت نہیں
کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول (فی خمس من الابل السایۃ
شاة) کے ساتھ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بسبب اطلاق قول الدنقالی

۱۵ جو شے کہ اشارۃ النقص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اس ثابت کی مانند ہوگی کہ حدائقہ نقص کے ساتھ
ہر امام شافعی نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نسا کے لئے سبب نہیں ہے اس لئے کہ نقدیت
اور عدم نقدیت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہرگز بفضل کا اور فضل کی حقیقت بیع کے لئے
غیر مانع ہے اگرچہ بنی سجدہ ہو یا نیک کہ امام شافعی نے ایک ثوب ہرودی کی بیع ہومض و وثوب
ہرودی کے جائز رکھی ہے ۱۶

۱۵ اس حدیث کو ابن المکاح شہد جہ المارین لائے ہیں ۱۶

خدیجہؓ اموالہم صدقۃً تطہرہم و تزکیہم کے اسامت شرط نہیں کی جاوے گی پس اہل عدوۃ میں زکوٰۃ واجب ہوگی ہم والشہود فی النکاح بہ شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود نکاح میں شرط نہیں یہ لایق نہیں ہے کہ اس شرط کے اثبات میں رائے اور علت کے ساتھ تکلم کیا جاوے اور ہم اسکو ثابت نہیں کرتے ہیں مگر نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کے ساتھ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح میں اشہاد و شرط نہیں کیا جائیگا بلکہ بقول نبی علیہ السلام

(اعلنوا النکاح ولو بالبدن) کے اعلان شرط کیا جاوے گا ہم و شرط العدالت والذکورۃ فیہما اور ۲۲۲ شہود میں عدالت اور ذکورۃ کی شرط یہ اثبات و صحت شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود و شرط ہے اور عدالت اور ذکورۃ اسکا وصف ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس وصف کے اثبات میں تعمیل کے ساتھ تکلم کیا جاوے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کا اطلاق عدم اشتراط عدالت اور ذکورۃ پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ یہ سبب قول نبی علیہ السلام (لا نکاح الا بولی و شہادۃ) کے عدالت اور ذکورۃ کو شرط

۱۱ اسے محمد صلعم اون لوگوں کے مال سے جو کہ جہاد سے کھلیں ہیں جیسے اہل لبایہ ہے اور وہ لوگ کنہامت کے ساتھ اور توبہ کے ساتھ حاضر ہونے ہیں صدقہ لوامی محمد صلعم اون لوگوں کو صدقہ کے ساتھ پاک کرو ۱۲

۱۳ اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار میں لائے ہیں ۱۲

۱۴ مشکوٰۃ میں عاریضہ سے روایت ہے عاریضہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ائسنا النکاح واجملوہ فی المساجد و اھڑو علیہ بالذکورۃ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریبہ ہے ۱۲

۱۵ ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و شہادۃ ہی عدل کتب حدیث میں صحیح نہیں ہوا اور روایت لا نکاح الا بولی ہے ۱۳

کرتے ہیں اور اس سبب سے عدالت اور ذکوریت کو شرط کرتے ہیں کہ نکاح مال نہیں
 ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں تعلیلات فاسدہ کے ذیل میں اسکو نقل کیا ہے ہم البتہ
 تیسرا اس تبرا کی تصنیف سے جو ابن کی تائید ہے تبرا سے مراد وہ صلوة ہے کہ رکعت
 واحدہ کے ساتھ ہو اور یہ حکم کی مثال سے ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ صلوة تبرا مشروع ہے
 یا مشروع نہیں ہے یہ لایا نہیں ہے کہ اس میں راسے اور غلت کے ساتھ ایک حکم کیا جائے
 اور ہم یہ صلوة تبرا کی عدم مشروعیت کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اس حدیث کے ساتھ کہ
 روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تبرا سے نفی کی ہے اور امام شافعی، ابن زبیر
 عمل قول نبی علیہ السلام کے اور انھوں نے اصرار کیا کہ الصبیح فلیوتر رکعت واحدہ یا سبعمائے اوس
 صلوة کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو جائز کہتے ہیں اہم و ضعیفہ اگر حکم کی صفت کے اثبات
 کی یہ مثال ہے اسلئے کہ وتر حکم مشروع ہے اور وتر کی جہت وتر کا واجب ہونا یا سنت
 ہونا ہے اس میں راسے کے ساتھ حکم نہیں کیا جائیگا پس ہم نے وتر کا وجوب نبی علیہ السلام
 کے قول (ان اللہ تعالیٰ زادکم صلوة الا وہی الوتر) کے ساتھ ثابت کیا ہے اور امام شافعی
 برصیب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان تطوع) کے کہتے ہیں کہ صلوة وتر سنت ہے جس وقت

صلوة وتر سنت کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن الملک شرح المہذبین لائے ہیں ۱۲

۱۳ جبکہ یہ حدیث ابن کعب سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلوات اللیل نفی
 نفی فاذن علی احدکم الصبح صحت رکعت واحدہ تو تر لہ احد علی یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۴

۱۵ ترمذی نے خارج بن خفاف سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے پاس آئے اور
 فرمایا ان العداکم بصلوة ہی غیر لکم من غیر النعم الوتر ۱۶

۱۷ شیخین نے حدیث طویل میں روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرامین
 اسلام پوچھے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (فصلصلوة فی الیوم واللیلۃ) پس اس مرد نے پوچھا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول ازل علی غیرہن کے ساتھ سوال کیا تا تو اپنے
لہ الا ان تطیع نرا یا تہا اور رابع چھلہ اوس شے کے کہ اوس کے لئے تفصیل
کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تقدیر ہم تقدیرہ حکم النص الی الا ان نص فیہ لیثبت فیہ رابع حکم نص کا
اوس شے کی طرف کہ اوس میں تقدیرہ اوس چیز کی طرف ہے کہ اوس میں نص نہیں ہے تاکہ اوس
نص نہیں ہے۔ چیز میں نص کا حکم ثابت ہو حکم نص سے مراد وہ شے ہے کہ نص
ادس پر وال ہو وہ مشرب ہو یا شراب ہو یا حکم پوش یعنی جس شے میں نص نہیں ہے اوس میں
غالب راہی کے ساتھ حکم کا اثبات ہو تو نص اور یقین کے ساتھ اثبات حکم ہوا اس کے کہ مجتہد مخطی
ہو تا ہے اور مصیب ہو تا ہے ہم فال تقدیرہ حکم لازم عندنا ہمارے نزدیک تقدیرہ قیاس
کے واسطے حکم لازم ہے شے بدون تقدیرہ کے قیاس صحیح نہیں ہوتا ہے اور تعلیل وجود
میں قیاس کی مساوات کرتی ہے ہم جازر عندنا فی لا یجوز التعلیل بالعللہ القاصدہ
کا تعلیل بالثبوت اور تقدیرہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اس کے کہ امام شافعی
علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل کو جائز کہتے ہیں جیسے کہ تعلیل بالثبوت ہے شے ربا کی
حرمت کے واسطے ذہب اور فضہ میں ثبوت ذہب اور فضہ دونوں سے مستدی نہیں ہوتی
ہے اس کے کہ ذہب اور فضہ کے زیر کوئی حجر ثبوت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس تعلیل امام
شافعی کے نزدیک فقط لیسیت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تقدیرہ پر ثبوت
نہ ہوگی اس کے کہ تقدیرہ کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر موقوف ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۷ میں نمازون کے سوا میرے اوپر اور نمازون میں اپنے نے لہ الا ان تطیع ۱۲

۱۷ جس وقت قیاس بدون تقدیرہ کے صحیح ہوگا تو تعلیل ہی بدون تقدیرہ کے صحیح نہ ہوگی اس کے کہ لازم ہے

استغنی لازم کے متعلق ہوتا ہے ۱۲

فی نفسہا علیت کے تقدیر کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئے گا اور جواب یہ ہے کہ علت کی صحت فی نفسہا علت کے تقدیر کی صحت پر موقوف نہیں ہے بلکہ علت کی صحت اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجہ فرع میں ہو پس اس صورت میں دو زمین ہے اور ہر واسطے دلیل یہ ہے کہ شرع کی دلیل جو سے تو لا بد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب ہو اگر علم اور عمل دونوں سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعاً علم کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور منصوب علیہ میں عمل کا بھی فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے کہ منصوب علیہ میں عمل نفس کے ساتھ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتھ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہیں ہو مگر فرع میں حکم کا ثبوت اور فرع میں ثبوت حکم کا تقدیر کا معنی ہے ہم و التعلیل لا قسام الثلثہ الاول و ثانیہ باطلات اور تعلیل اقسام ثلثہ اول کے اثبات کے لئے اور ان اقسام ثلثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی مثلاً یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات است لا رأی کے ساتھ اور ایسے ہی ان تینوں کی نفی رائے کے ساتھ باطل ہے اس لئے کہ عہد کو اثبات سبب اور شرط اور حکم میں بدون تقدیر کے نہ اختیار ہے اور نہ ولایت ہے اور یہ اختیار شارع کی طرف ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نفس یا اجماع سے ثابت ہوگا اور ہم یہ ارادہ کریں گے کہ اس کا تقدیر دوسرے محل کی طرف کریں تو اس میں شک نہیں ہے کہ وہ تقدیر حکم میں بالاتفاق جائز ہوگا اس لئے کہ قیاس تقدیر حکم کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تقدیر تعلیل کے ساتھ اس میں کونسا نہیں ہو عامہ کے نزدیک جائز نہیں ہوتا ہے اور فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہ قیاس بہ سبب اس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ ماہرہم کا محل مشتق میں ہونا ہے تاکہ لواطت کا بھی حد کے واسطے بہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رحمہ
فخر الاسلام کے تابع ہیں جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہ ہے
کہ وہ تعلیل ابتداءً باطل ہے نہ تعدیہ اور اگر مصنف فخر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو
باطل سے مابطل بطلان ابتداءً اور تعدیہ ہوگا ہم فلم مع الا الرابع یعنی تعلیل کے
فوائد سے باقی نہ رہا حکم نص کا تعدیہ اس نئے کی طرف کہ اوسمین نص نہیں ہے اور
جبکہ حکم کا تعدیہ کبھی برسبیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی برسبیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان
وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنف نے اس کے بیان کی طرف
اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا۔

استحسان کا بیان

ہم والا استحسان کیوں بالاثروالاجماع والضرورة والقیاس الخفیۃ استحسان کہی ترک یا تہی نص کے
ساتھ ہوتا ہے نص خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کبھی استحسان اجماع کیساتھ ہوتا ہے اور کبھی استحسان
بہ سبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کبھی قیاس خفی کے ساتھ ہوتا ہے یعنی استحسان
ان سبب میں منحصر ہے اور جس وقت میں حج قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہیں تو ان کا نام
استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شے کا اقتضا کہ کتاب اور اثر اور اجماع
اور ضرورت اور قیاس خفی اس شے کا اقتضا کرتے ہیں جو اس شے کی ضد ہوتی ہے
پس قیاس جلی کے ساتھ عمل ترک کیا جائیگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا
پس مصنف ہر ایک کی نظیر کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔

استحسان بالاثروالاجماع بحسب ما یستلزم من شئ یہ مثال اس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ ہے قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ سلم معدوم کی بیع ہے و لیکن ہم بیع سلم کو اثر کے ساتھ جائز رکھا ہے اور ابنی علیہ السلام کا قول (من سلم سلم فسلم فی کل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم) ہے۔

استحسان بالاجماع ہم والا استتضاعات کوئی چیز فزوانی بیش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اس کے لئے اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار کو بیان کر دیا اور اس کا وقت ذکر نہیں کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز نہواستلئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس سبب سے کہ اس میں تعادل الناس ہے اجماع کے ساتھ اس کے جواز کا استحسان کیا اور اگر استتضاع کے واسطے وقت ذکر کیا جائے گا تو بیع سلم ہو جائیگا۔

استحسان بالضرورة ہم و تطہیر الاوائت اور بزنون کا پاک کرنا بیش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو بالضرورة ہے جس وقت ظروف بخش ہو جائینگے تو قیاس جلی اس کے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اسلئے کہ ظروف کا بخور ناممکن نہیں ہے تاکہ نجاست

۱۷ عقیق کے واسطے لازم ہے کہ بیع موجود ملک مقصور التسلیم ہو ۱۲

۱۸ اور ہم نے قیاس جلی کو ترک کیا ہے پر یہ سلم الیہ کے ذمہ کو مقصور علیہ کے تمام میں حکم جواز سلم میں قائم کیا ہے ۱۹ اس حدیث کو شیخین نے روایت کیا ہے اور شیخین کے نسخہ میں من سلم فی شے فلیسلف فی کل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحاح میں ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص تم کو گن میں سے بیع سلم کرے پس اس کو بیع سلم کہیں معلوم اور وزن معلوم میں وقت معلوم تک سلم کرے ۱۴

استحسان کی تمیز
 تمیز قیاس پر
 ہم قدنا علی القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذ اقوی اثرہ من توہم
 حنفیہ نے اسل استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا
 جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی سے ش اسلے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے
 ظہور و خفا پر مدار نہیں ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقیل باطن سے لیکن عقیل بسبب اپنی
 قوت کے اثر کے بحقیقت دوام اور صفادینا پر ترجیح دیکتی ہے اسلے اسلکہ کثیرہ میں انہیں
 اسلکہ سے وہ سوربائع طیر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلے کہ سوربائع طیر میں استحسان
 قوی الاثر ہے اسلے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنف
 کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عمل
 بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے خارج نہیں ہے بلکہ
 استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نوع ہے پس امام ابوحنیفہؒ پر اس امر میں طعنہ
 نہیں ہے کہ وہ سوائے اولہ اربعہ کے عمل کرتے ہیں یعنی استحسان کہ مضمخامس ہے
 اسلے ساتھ عمل کرتے ہیں۔

قیاس کی تمیز
 استحسان پر
 ہم قدنا القیاس لصلوۃ فاذہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ و خفی فسادہ
 لکھا اذ اقلی آیت السجدة فی صلوۃ فاذہ رکع بقیاسا و فی الاستحسان لا یجزئہ
 جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اس کا
 اثر باطن صحیح ہے اس استحسان پر کہ اسکا اثر ظاہر ہوا ہے اور اسکا فساد خفی ہوا ہے
 مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز میں آیت سجدہ کو پڑھا پس اس سجدہ کے لئے
 رکوع صلوٰتی بسبب عمل بالقیاس کے کیا اسلے کہ سجدہ کا وجوب یتاکر تعظیم کی واسطے
 اور وہ تعظیم رکوع صلوٰتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان میں اسکو رکوع کافی نہ ہوگا
 اور استحسان سجدہ صلوٰتی پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہیں ہو سکتا ہے ش اصل

اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کسی نے آیت سجدہ کو بڑا تو اس آیت کے واسطے سجدہ کرے
 پہر کھڑا ہو جائے اور باقی کو پڑھے اور جبکہ رکوع کا وقت آئے تو رکوع کرے اور اگر آیت
 سجدہ کی جگہ رکوع کرے گا اور رکوع صلوٰۃ اور سجدہ تلاوت کے درمیان تداخل کی نیت
 کرے گا جیسا کہ حفاظ کے درمیان معروف ہے تو قیاساً جائز ہوگا اور استحساناً جائز ہوگا
 قیاس کی وجہ یہ ہے کہ رکوع اور سجود دونوں خشوع میں متشابه ہیں اسلئے رکوع سجود پر
 اللہ تعالیٰ کے قول میں اطلاق کیا گیا ہے (وخرراکعاً و اناباً) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ
 ہم سجود کے ساتھ امر کے گے ہیں اور سجود غایت تعظیم الہی ہے اور رکوع تعظیم میں سجدہ سے کم ہے اس واسطے
 رکوع صلوٰۃ میں سجود کا نائب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی رکوع سجدہ تلاوت کا نائب ہوگا
 پس یہ استحسان جو ہے تو اس کا اثر ظاہر ہے بلکہ فساد اس کا خفی ہے وہ یہ ہے کہ تلاوت
 میں سجود ایسی قربت جو بنفسہا مقصود ہے شروع نہیں ہوا ہے اور مقصود تو اضع ہے اور
 رکوع صلوٰۃ میں تواضع کا عمل کرتا ہے اور علاج صلوٰۃ میں یہ عمل نہیں کرتا ہے پس اس واسطے
 ہم نے استحسان کے ساتھ عمل نہیں کیا بلکہ ہم اس قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں
 کہ اس کی صحت مستترہ ہے۔ اور ہم نے کہا کہ رکوع کی اقامت سجود تلاوت کے مقام میں
 جائز ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ صلوٰۃ میں رکوع علیحدہ مقصود ہے اور سجود علیحدہ مقصود ہے
 پس ان دونوں سے ایک دوسرے کا نائب ہوگا۔

۲۵

قیاس خفی کے	ہم ثم المستحسن بالقیاس الخفی تصح تعدیت پہر وہ حکم کہ مستحسن بہ قیاس خفی
ساتھ استحسان	ہے اور اس کا تعدیہ غیر کی طرف ہے جس جگہ کہ اس قیاس کی علت خفی باقی

۱۵ گرسے داؤد علیہ السلام در حالے کہ سجدہ کرتے والے تھے سجود کا نام رکوع رکھا اسلئے کہ رکوع سجود کا معبر ہے اور
 داؤد علیہ السلام نے انابت کی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ کے ساتھ رجوع کیا ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۱

۱۶ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فاسجدوا لله واعبدوا اور ہی و اسجدوا تقریباً ہے ۱۲

شش دو قیاسوں سے یہ بھی ایک قیاس ہے نہایت اوسکی یہ ہے کہ یہ قیاس قیاس
 خفی ہے کہ قیاس علی کا مقابلہ کرتا ہے ہم بخلاف الاقسام الآخرت بخلاف دوسرے
 اقسام استحسان کے شش یعنی وہ شے کہ بالاثربا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینوں من
 کل الوجہ قیاس سے معدوم ہیں یعنی خلاف قیاس ہیں کہ کسی شے کی طرف مستعد ہی
 نہیں ہوتے ہیں ہم الاثری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض البیع لایوجب یمن البائع
 قیاساً ویوجب استحساناً کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ثمن میں اختلاف قبل قبض مبیع کے اوس
 وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور بایع اکثر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے ازروے
 قیاس کے بایع کی یمن کو واجب نہیں کرتا ہے اور استحساناً اوسکو واجب کرتا ہے شش
 جس وقت بایع اور مشتری نے بدون قبض مبیع کے ثمن میں اسطور پر اختلاف کیا کہ بایع
 نے کہا (بعتمنا بالفیل) اور مشتری نے کہا (اشترینا بالذئب) پس قیاس یہ ہے کہ بایع کو
 حلف نہ دیا جائے اسلئے کہ مشتری بایع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے تاکہ بایع منکر ہو
 اور اوس پر حلف عاید ہو پس یہ لایق ہے کہ بایع مبیع کو مشتری کو تسلیم کر دے اور اوسکو زیادتی
 ثمن کے انکار پر حلف دے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ بایع اور مشتری دونوں باہم حلف
 کریں اسلئے کہ مشتری بایع پر وجوب تسلیم مبیع کا وقت نقد اقل کے دعویٰ کرتا ہے اور بایع
 یعنی یہ تینوں چیزیں قیاس کی معارض ہوئی ہیں پس یہ تینوں قیاس کی مخالف ہو گئی ہیں پس یہ تینوں
 کسی شے کی طرف مستعد نہ ہو گئی ۱۲

۱۲ بایع نے کہا فلان چیز کو بیوض دو ہزار کے بیٹے بیچا ہے ۱۲

۱۳ مشتری نے کہا فلان چیز کو بیوض ایک ہزار کے بیٹے بیچا ہے ۱۳

۱۴ بیعہ انکار کرتا ہے پس بایع کا انکار ۱۰ باطن ہے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے مگر تامل اور نظر
 کے ساتھ ۱۴

اوسکا انکار کرتا ہے اور بائع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار کرتا ہے پس بائع اور مشتری دونوں میں وجہ مدعی ہو گئے اور دونوں میں وجہ منکر ہو گئے پس دونوں پر حلف واجب ہو گا جس وقت دونوں حلف کریں گے تو قاضی بیع کو فسخ کر دے گا مگر وہ حکم یعنی دونوں کا تحالف میں حیث القیاس الخفی حکم مقول ہے۔

مقتضیٰ الی الوارثین یہ حکم دو وارثوں کی طرف متعدي ہو گا اس طرح پر کہ بائع اور مشتری دونوں مر گئے اور دونوں کے وارثوں نے قبل قبض بیع کے ثمن میں اختلاف کیا اوس وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونوں وارث حلف کریں گے اور قاضی بیع کو فسخ کر دے گا جیسا کہ یہ دو وارثوں کے باب میں ہے مگر اول الاجارۃ بیع کا حکم اجارہ کی طرف اسطر پر متعدي ہو گا کہ جو جہاد مستاجر نے مقدار اجرت میں قبل اسکے کہ مستاجر دار پر قبضہ کرے اختلاف کیا تو موجر اور مستاجر دونوں سے ہر ایک حلف کرے گا اور وجہ دفع منکر کے اجارہ فسخ ہو جائے گا عقد اجارہ کا فسخ کا احتمال رکھتا ہے مگر فابعد القبض فسخ بحسب مبین البائع الا بالاضطرار لم یصح تعدیت لیکن اختلاف ثمن میں اگر اسکے بعد ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس میں یمین واجب نہیں ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے قیاس کے ساتھ پس اس حکم کا تعدیہ بائع کے وارثوں کی طرف اور اجارہ کی طرف صحیح نہ ہو گا ثمن یعنی جس وقت بائع اور مشتری دونوں مقدار ثمن میں اسکے بعد اختلاف کریں کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس وقت قیاس میں کل الوجوہ یہ کہ فقط مشتری حلف کرے اس لئے کہ مشتری ثمن کی اوس زیادتی کا انکار کرتا ہے جو کہ بائع اوسکا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری بائع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے اس لئے کہ بیع مشتری کے ہاتھ میں سالم ہے لیکن اثر جو ہے وہ نبی علیہ السلام کا قول (اذا اختلف البایعان والسلۃ قائمۃ بینہما تھا لفا و تراوا) سے یہ قول ہر حال میں وجوب تحالف کا اقتضا کرتا ہے اس لئے کہ یہ قول قبض بیع اور عدم قبض بیع سے مطبق ہے۔

پس جبکہ تحالف قبض بیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف ورنون ورنون کی طرف
متعدی ہوگا جسوقت دونوں وارث قبض بیع کے بعد موثرین کے مرتبہ کے بعد اختلاف کر گئے مگر امام
محمدؒ کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا۔ اور ایسا ہی تحالف موجب اور مستاجر کی طرف متعدی
نہ ہوگا جس وقت دونوں بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کر گئے اور سطور پر کفہ
سین تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ پہر یہ جان لو جبکہ قیاس حلی اور استحسان دونوں
حاصل نہیں ہوتے ہیں مگر اجتہاد کے ساتھ پس مصنفؒ نے ان دونوں کے بعد اجتہاد کی
شرط کو اور اس کو حکم کو ذکر کیا کہ یہ جان لیا جاوے کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کو قوت ہوتی ہو یا نہیں

اجتہاد کی شرط

ہم و شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی
لغویہ اور شرعیہ کے ساتھ حاوی ہو ہم و وجوہ التی قلنا اور کتاب کے اون اقلام پر
حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے شش وہ اقلام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہیں اور تمام
اون اقلام پر حاوی ہو کہ سابقین میں مذکور ہوئے ہیں ولیکن اجتہاد میں جمیع اوس شے کا
علم جو کتاب الدین سے شرط نہیں ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوس کے ساتھ احکام
تعلق رکھتے ہیں اور وہ احکام کتاب الدین سے استنباط کئے جاتے ہوں جس قدر کتاب

۱۴ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارثین کی طرف بہر تقدیر
متعدی ہوگا اس لئے کہ ہر ایک مدعی اور منکر ہے ۱۲

۱۵ معانی لغویہ اسطور پر کچھ مفردات اور مرکبات کے معانی اور اونکا مواضع افادت میں یا سلیقہ کے ساتھ
یا علوم کی اعانت سے جیسے لغت ہے اور حرن ہے اور نحو ہے اور معانی اور بیان ہے اور معانی شرعیہ اسطور
پر کچھ کہ جو معانی احکام میں موثرہ ہیں اونکو پچھانے ۱۲

کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں وہ وہ بانسوا تین ہیں کہ سینے اونکو تفسیرات احمدیہ میں تالیف اور جمع کیا ہے ہم وعلم السنۃ بطرق استاذ اور استاذ کی شرط سنت کا پچھنا ہے سنت کے استاذ کے ساتھ اور سنت کے معانی کے طرق کا پچھنا ہے جمیع متن کا پچھنا شرط نہیں ہے ش سنت کے وہ طرق جو سنت کے اقسام میں مذکور ہیں اس اقسام کتاب کے اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں تین ہزار احادیث میں نہ تمام احادیث ہم وان لیرون وجوہ القیاس بطرق استاذ اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو اون کے طرق کے ساتھ پچھنا ہو اور قیاس کے اون طریقہ کو چھتا ہو کہ ابھی مذکور ہوئے ہیں۔ اور مصنف نے اجماع کو بہ سبب اقتداء سلف کے ذکر نہیں کیا ہے اسلئے کہ سلف اجماع کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور اسلئے اجماع کو ذکر نہیں کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط میں جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہیں رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہیں ہوتا ہے مگر اسلئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس اون مسائل اجماعیہ میں مجتہد بنفسہ اجتہاد نہیں کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتویٰ نہ دیا جائے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور محمل اور اوسکے امثال میں علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس پر فقہ کا مدار ہے اسلئے کہ اکثر مسائل فقہیہ قیاس میں اس واسطے مصنف نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موعود بیان ہے۔

اجتہاد کا حکم ہم حکم الاصابۃ بلبال الایات اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتہاد پر مرتب

۱۷ سنت کے طرق یعنی سنت کے اسانید اور اقامتہ متواتر اور آحاد وغیرہ سے ۱۲

۱۸ مصنف کے قول و حملتا لعل لادریۃ کی شرح کے ضمن میں شاہ نے مابین میں حکم قیاس

کے بیان کا وعدہ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کی طرف پہنچنا ہے بحسب غالب رائے شیعہ یعنی اجتہاد کا حکم کہ مصنف نے اسکا ذکر قریب میں کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اسکا ذکر اجمال میں کیا ہے حکم شرعی کی اصابت بحسب ظن غالب اوسطور پر ہے کہ اوس میں جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے اوس حکم شرعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے ہم حتی قلنا ان المجتہد غلطی و یصیب والحق فی موضع الخلاف واحد یہاں تک کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اور حق موضع خلاف میں واحد ہوتا ہے ولیکن وہ واحد یقین کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا ہے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی حنبلی حق ہیں ہم لائے ابن مسعود فی المفوظات اور یہ امر کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اوس قیاس سے ہے کہ ابن مسعود کے اثر سے موقوفہ کے باب میں معلوم ہوا ہے شیعہ وہ موقوفہ وہ عورت تھی کہ اسکا زوج قبل اسکے کہ اوس سے طلاق کر کے کر گیا تھا اور اسکا مہر مسین نہیں کیا تھا پس ابن مسعود سے اوس عورت کے باب میں سوال کیا گیا ابن مسعود نے کہا کہ اسکے باب میں میں اپنی رائے سے اجتہاد کرتا ہوں اگر میں مصیب ہوا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اور اگر غلطی ہوا تو خطا مجھ سے اور شیطان سے ہے میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کی اس مہر اسکے خاندان کی عورتوں کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہ واقعہ صحابہ کے حصہ میں ہوا تا صحابہ سے کسی نے ابن مسعود کے قول کا انکار نہیں کیا پس اس امر پر اجماع ہے کہ اجتہاد خطا کا احتمال رکھتا ہے ہم و قالت المعتزلہ کل مجتہد مصیب والحق فی موضع الخلاف متعدد اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہے اور حق موضع خلاف میں متعدد ہر شیعہ یعنی علم الہی میں متعدد ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے اسلئے کہ مجتہدین سے بعض وہ مجتہد ہے کہ حرمت شے کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہدین سے بعض وہ شخص ہے کہ حل شے کا اعتقاد کرتا ہے و امر متنا فی واقعہ اور نفس الامر

میں کسٹور پر جمع ہو گئے۔ اور یہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہ سے
 یہی نقل کیا گیا ہے بسبب اس روایت کے ایک جماعت نے امام ابو حنیفہ کو اعتزال
 کی طرف شوب کیا ہے اور حال یہ ہے کہ امام محمد و احتزال سے منزہ ہیں اور امام
 ابو حنیفہ کی غرض یہ ہے کہ کل مجتہدین میں مصیب ہیں واقع میں مصیب نہیں ہیں
 اس طرح پر کہ یہ امر مقدم و بروز وی میں مفصل ايجان لیا گیا ہے ہم و ہذا الاختلاف فی النقیات
 دون العقیات اور یہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقیات میں ہے
 عقیات میں نہیں ہے ش یعنی احکام فقہیہ میں اختلاف ہے عقائد و مہمہ میں اختلاف
 نہیں ہے اسلئے کہ مسائل عقاید و مہمہ میں مخطی کافر ہے جسے کہیو اور نصاریٰ میں یا
 مضل ہے یعنی فاسق ہے جیسے روافض اور خوارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ وہابی
 ہیں کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہیں اسطور پر اعتراض کیا جائے گا کہ اشعرؒ
 اور ماتریدؒ نے بھی بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے اور اون دونوں میں سے ایک دوسرے
 کی تفصیل کا قائل نہیں ہے اسلئے کہ یہ اختلاف اشاعرہ اور ماترید یہ کا اون اہمات مسائل
 میں نہیں ہے کہ اون پر دین کا دار ہے اور یہ بھی امر ہے کہ اون دونوں سے کرانے تعصب
 اور عداوت کے ساتھ نہیں کہا ہے اور بعض کتب میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف
 جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہیں ہے مگر مسائل اجتہاد میں تاویل
 کتاب اور سنت میں اختلاف نہیں ہے اسلئے کہ کتاب اور سنت دونوں میں
 بالاجماع حق ایک ہے اور تاویل میں مخطی معاتب ہے والہ اعلم ہم ثم المجتہدان و اخطا کان
 مخطیا ابتداء و انتہا عند البعض یہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا تو ابتداء و

۱۵ اشعر یہ وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابو الحسن اشعرؒ کے تابع ہیں ۱۲

۱۶ ماترید یہ وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابو منصور ماتریدی کے تابع ہیں ۱۳

انتہا بعض کے نزدیک مخطی ہوگا شیخ اپنی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے استخراج
دونوں میں مخطی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو منصور نے اور دوسری جماعت نے جہاں سنت
اور جماعت سے سے پہلے کیا ہے ہم والمختار انہما اذ انما اذ انما اور مختار

۵ مجتہد ابتدا میں معصوب ہے اور اپنی مین مخطی ہے اس کلام کا معنی ایک واضح نہیں ہوا اس کے مجتہد
کے فعل کی ابتدا اجتہاد سے اس فعل میں تشل امر ہے پس مجتہد امین کس طرح مخطی ہوگا اس کے کوئی امثال
امر میں مخطی نہیں ہے اور امثال امر سر صواب ہے پس اس امثال امر میں خطا ہونے کا حکم کسی سے

صادق نہیں ہو سکتا پس ابتدا میں اصابت متفق علیہ ہے شیخ ابن ہمام نے ایک کما ہے۔ اور بعض نے اس
وجہ کے ساتھ توبہ کی ہے کہ مخطی اپنی خطا میں ماخوذ ہے کہ اس نے اجتہاد صحیح وجہ سے نہیں کیا۔ اور قول
مختار میں ماخوذ نہیں ہے اس کے مجتہد اپنی صحت کے قدر امور یہ کالائے والا ہے یہ تقریر بھی صحیح نہیں ہے
اس کے کہ اس قول کو کہ مجتہد ابتدا اور انتہا میں مخطی ہوتا ہے علم الہدی شیخ ابو منصور مازیدی کی طرف

منسوب کرتے ہیں شیخ محمد بن مجتہد کے مخطی ہونے کے قائل نہیں ہیں یہ قول ماخوذ نہیں ہے مگر اجماع سے کہ معتزلہ
سے ہے اور اس کا قول ہے جو شخص اجماع کا موافق ہے یہی بقول اجماع قطعی کا مخالف ہے بلکہ ضروری دینی
کا مخالف ہے اس کے مجتہد کے اجتہاد پر عمل واجب ہے اور اگر کا موجب ہے اگر خطا ہے اور اہل
سنت اور جماعت اور صوفیہ کرام میں کوئی اس کا منکر نہیں ہے پس اس وجہ سے خلاف نہیں ہو سکتا ہے۔

اور بعض نے کہا ہے مجتہد مخطی کے واسطے اگر نہیں ہے مجتہد کے ابتدا اور انتہا میں مخطی ہونے کا یہ معنی
ہے اگرچہ اوپر ماخوذ ہی نہیں ہے اور قول مختار میں مجتہد کے لئے اگر ہے یہ اہل قول کا معنی ہے کہ
مجتہد ابتدا میں معصوب ہے اور انتہا میں مخطی ہے یہ تقریر بھی باطل ہے اس لئے کہ مخطی کا خطا میں ماخوذ
نہ ہوتا متفق علیہ ہے اس کا کوئی منکر نہیں ہے اور مجتہد مخطی کا ماخوذ ہونا اپنے اجتہاد میں متفق علیہ نام ہے پس
ماجوریت اور عدم ماجوریت میں نزاع متصور نہیں ہے۔

اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ مجتہد اس سبب سے کہ ابتدا اور انتہا میں مخطی ہے اس سے وہ عمل کا خطا سے

مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور شیخ سمرقند کے نزدیک یہ ہے کہ مجتہد ابتداً مصیب ہے اور متاخر مخطی ہے اس لئے کہ مجتہد جس شے کے ساتھ ترتیب مقدمات اور بذل حجت مقدمات میں تکلیف دیا گیا ہے اس کو وہ لایا ہے پس اس میں وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال میں اس نے خطا کی ہو پس بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰۔ کیا سب باطل ہے اور اس عمل کا تدارک قضاء وغیرہ سے واجب ہوگا۔

اور مذہب مختار میں عمل خطا عمل باطل نہیں ہے اگر خطا ظاہر ہو دے تو اس کا تدارک واجب ہے اور یہ ظہور خطا بمنزلہ اول کے نسخ کے ہے نزاع کی تقریر اس وقت راست آئے گی کہ امام علم الدینی اس امر کے قائل ہوں کہ مجتہد کی خطا پر خطا کے ظہور کے بعد عمل کا بطلان ہوگا یہ قول امام محدوح سے منقول نہیں ہوا ہے بلکہ امام محدوح سے اس امر کے ساتھ قول بعید ہے اس لئے کہ امام محدوح اس امر کی تصریح کرنے والے ہیں کہ خلافت مجتہدین میں ہر ایک قول کے ساتھ عمل جائز ہے اور منجی ہے اگر امام محدوح کا قول ہونا کہ خطا پر عمل باطل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلافت میں عمل ایک قول پر اقوال سے مگر بسبب تبیین باطل غیر منجی ہوا حال یہ ہے کہ کوئی اسکے ساتھ قائل نہیں ہے اور امام علم الدینی اس سے اجل ہیں کہ اس قول کے ساتھ قائل ہوں بلکہ جمع علیہ ہے کہ خلافت میں ہر ایک قول منجی ہے اور اجزا کا موجب ہے۔

اور بعض نے خلافت کی تقریر اس وجہ پر کی ہے کہ مجتہد مخطی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام میں بعض کے نزدیک خاطی ہے مثل امام علم الدینی اور امام کے مختار میں مصیب ہے ترتیب مقدمات میں اور انجاء میں خاطی ہے کہ حکم استخراج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الدینی کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار پر لازم آتا ہے کہ بعد محنت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر خلاف معقول ہے اور اگر احصائے ترتیب مقدمات مجتہد میں یہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات میں ماجر ہے پس اس میں امام علم الدینی کا خلاف متصور نہیں ہے اس لئے کہ امام علم الدینی اسکے ساتھ قائل ہیں کہ مجتہد ترتیب مقدمات میں ماجر ہے اس پر اجماع قائل ہے تمام کلام مذکور سے فرض یہ ہے کہ خلافت کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھ کہ مجتہد ابتداً

مجتہد معذور ہوگا بلکہ ناجور ہوگا اس لئے کہ مخطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہیں تحقیق داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں ایک حادثہ واقع ہوا تھا کہ ایک قوم کی کیتھی کو بکریوں نے چر لیا تھا پس داؤد علیہ السلام نے ایک شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمیں اونہون نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دوسری شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمیں وہ مصیب ہوئے پس اللہ تعالیٰ جیسا نہ اداں و ونون سے حکایت فرماتا ہے (ففهمنا سليمان وكلا اتينا حكما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتویٰ ہم نے سلیمان کو سمجھا دیا اور ہر ایک کو ہم نے داؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتدا بمقدامات میں حکم و عزم دیا تا پس اللہ تعالیٰ کے قول (ففهمنا) سے یہ معلوم ہوا کہ مجتہد مخطی ہوتا ہر اور مصیب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول (روكلا اتينا) سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دونوں ابتدا بمقدامات میں مصیب تھے اگرچہ داؤد علیہ السلام نے آخر امر میں خطا کی اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا یہ قصد اپنے استدلال کے ساتھ کتب میں مذکور ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرو مگر وہ لہذا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لا يجوز تخصيص العامة ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص یہ سبب ماننے کے جائز بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱۔ اور انتہا میں مخطی ہے بعض کے نزدیک اور قول عثمان بن عفان ابتدا میں مصیب ہے اور انتہا میں مخطی ہے اب تک معلوم نہ ہوا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وہ حیثہ فرض ہے کہ اوپر اعتقاد کیا جاوے کہ مجتہدین کے اقوال جو میں ادون بپہل جائز ہے اور نجی ہے اور ہر ایک مجتہد کو اس کے قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے تقلید پر واجب ہے یہ عمل خطا کے طور کے بعد تحقیق نہ ہوگا جیسے کہ اسارے بدر کے تقدیرین گذرا ہے اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور صحابہ کے بعد جو لوگ ان تک گذرے ہیں انکا اجماع ہے یہاں تک کہ مستزاد مذہب پر ضروریات دین میں کو اسے اور شرح مفیدی میں اس کے قطعی ہونے پر تصریح ہے بلکہ کے نزدیک قطعی ہے کہ اجتہاد پر عمل واجب ہے اگرچہ اجتہاد خطا ہوا فہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مدد

نہیں ہے شش وہ یون ہے کہ مجتہد کے کہ جو علت میں تیز کی تھی وہ علت حجت
موزہ تھی لیکن حکم نے اس علت سے بسبب مانع کے تلف کیا ہے ہم لازم بودی
الی تصویب کل مجتہدات یہ اسلئے ہے کہ تخصیص علت کے ساتھ قول ہر ایک مجتہد
کی تصویب کی طرف مودی ہوگا شش کوئی مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ میں سننے اپنی
علت کو دلیل مانع کے ساتھ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط
علت میں مصیب ہوگا ہم خلافاً للبدیضات اس میں بعض کا خلاف ہے شش
جیبہ ابق کے شش اور امام کرخی نہیں پس یہ ایہ تخصیص علت مستنبط کو جائز رکھتے
ہیں اسلئے کہ علت حکم پر علالت اور نشان ہے پس یہ امر جائز ہے کہ بعض مواضع میں علت
امارت گردانی جائے اور بعض مواضع میں امارت نگر دانی جائے اور علت مستنبط
کی قید کر ساتھ مفید نہیں کی گئی ہے مگر اسلئے کہ علت منصوصہ جو ہے اسکی تخصیص
کی طرف کثیر فقہاء کے میں اسلئے کہ نما اور مرتبہ اور قطع کے واسطے علت ہے اور
باوجود اس کے بعض مواضع میں بسبب مانع کے سزا چلے نہیں دیکھائی ہے اور
قطع یہ نہیں کیا جاتا ہے۔

هم و نولك ان يقول كانت علتى توجب نولك لكنه لم يجب مع قيام المانع فصار المحل مست
معلل كونه يوجبنا به كجس وقت علت سے حکم تلف کرے تو یون کہے کہ میری
علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہیں ہوا باوجود کہ علت کا قیام
تھا اور عدم وجوب حکم بسبب مانع کے ہوا شش پس وہ محل کہ اس میں حکم ثابت نہیں
ہوا ہو گیا ہم مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل وعندنا عدم المحکم بقا عدم العلة علت سے
جیسے کہ مجرم قتل حد کے اقرار سے رجوع کرے عام حد و خالصہ میں جو اللہ تعالیٰ کی حد وہ میں تواو
رجوع صحیح ہوگا جیسے حد زنا ہے اور حد قسہ اگر جہاں مضمون ہو ایسا ہی دھنڈا میں ہے ۱۲۔

مخصوص بہ سبب اس دلیل کے یعنی یہ سبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک
 عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے شش کہ مجتہد اسطور پر کہے کہ محل خلاف
 میں علت نہیں پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے
 صالح نہیں ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس طریق پر ہی ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم
 ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہوگا کہ اس جگہ علت موجود نہ تھی
 اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع میں تناقض لازم نہ تھا اسلئے کہ مجتہد
 نے اولاً صحت علت کا دعویٰ کیا تھا پھر درود نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا اودعا کیا
 پس اس کا قول اصلاً قبول نہ کیا جائے گا بخلاف بیان عدم وجود دلیل کے
 کہ بیان عدم وجود دلیل میں تناقض لازم نہ آئے گا پس اس واسطے یہ قول قبول
 کیا جائے گا ہم وہاں ذلک فی الصائم اذا صلب الماء فی حلقہ اور بیان اس کا کہ تخصیص
 علت کی دوسروں کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا
 ہمارے نزدیک ہے صائم کی مثال میں ہے جس وقت اس کے حلق میں پانی ڈالا
 جائیگا شش اگر اہل کے ساتھ یا تو م کی حالت میں اس کے حلق میں پانی ڈالا جائے گا
 ہم انہ لیسر الصوم لہو ات رکنہ تو اس کا صوم بوجہ فوت رکن صوم کے فاسد ہوگا شش
 صوم کا رکن اس کا ہے ہم ولیم علیہ الناس ات اور اہل پیرواسی کے باب میں اعتراض
 لازم آئے گا کہ ناسی نے فیضان کی حالت میں پانی پیاتھا اور اس کا صوم باقی رہا ہے
 فاسد نہیں ہوا ہے شش پس ناسی کا صوم باوجود فوت رکن صوم کے کہ وہ اس کا ہے
 حقیقہ فوت نہ ہوگا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گروہ جہنم سے اور وہ شخص کہ او سنو
 لے تناقض لازم نہ آئے گا بلکہ اس قول میں اولاً تعدی یا صفت کی زیادتی کے لئے جو کچھ کہتا اس سے اس کے
 نیز کہ طرف عدول لازم نہ آئے گا پس اول اجتہاد و خطا سے سالم رہ گیا اور ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم نہ آئے گی ۱۳

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے ہم منہ اجابہ تخصیص العلل
 قال اتفق حکمنا التعلیل ثم لمانع وہو الاثر ثم پس جس شخص کے لئے تخصیص علت کو بہ سبب
 مانع کے جائز رکھا ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم وسیع ہے یعنی ناسی کی
 جگہ بہ سبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث سے ہے یعنی وہ مانع نذر نیان سے ہے کہ حدیث
 اوپر دلالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (تم علی صوابک فانما اطعمک اللہ وحقاک)
 سے بقائے علت کے ہے ہم وقلنا اتفق حکم لعدم العلة فکان لم یفطر لان فعل الناسی منسوب
 الی صاحب الشرع فقط علة معنی البقاء وبقی العموم لبقا رکھ کر کہ لا مانع مع فوات رکن
 اور ہم نے کہا ہے کہ ناسی میں حکم بہ سبب عدم وجہ و علت کے معدوم ہوا ہے گویا اس نے
 افطار نہیں کیا ہے اس لئے ناسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث
 میں وارد ہوا ہے فانما اطعمک اللہ پس ناسی سے خبیث کا معنی سا قاطع ہو گیا ہے اور صوم
 بہ سبب بقائے رکن کے باقی رہ گیا ہے یہ نہیں ہے کہ صوم بہ سبب مانع کے فوات رکن کے
 ساتھ باقی رہ گیا ہے ش جیسا کہ تخصیص علت کے مجوز نے زعم کیا ہے پس اوس
 اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اس کو عدم علت پر دلیل گردانا ہے
 اس لئے کہ اثر عدم فوات رکن پر جو کہ اس کا ہے دلالت کرتا ہے ہم دینی علی بن القسیم الموانع
 اور اس بحث تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بہ سبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے
 ۱۵ یہ جان لو جبکہ حدیث شریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ بہ سبب نیان کے اکل و شرب سے صوم فاسد نہیں
 ہوتا ہے یہ ظاہر ہو کہ صوم کا رکن اکل و شرب سے اس کا بقدر ہے اس مطلب کو چھوڑنے اس عبادت کے ساتھ
 او کیا ہے کہ حکم فساد صوم کا اکل و شرب بہ سبب مانع نذر نیان کے سا قاطع ہوا ہے اور مصنف و غیرہ علماء نے اس کو
 اختلاف علت کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ اس کی علت کہ اکل اور شرب عمدا ہے اس کو معتر کیا ہے پس یہ اختلاف
 قلیل ہے ۲ مولیٰ بحر العلوم نور الدین مرقدہ

موانع کا تقسیم کرنا بنا لیا گیا ہے۔

موانع علت پانچ ہیں ہم دہری نسبت وہ موانع پانچ ہیں۔

اول مانع ہم مانع مینع انعقاد العتہ کلیع الحرث اول قسم مانع وہ ہے کہ انعقاد علت کو منع کرتا ہے جیسے حرکی بیع ہے کہ حرث انعقاد بیع کی مانع ہے ش جس وقت کوئی شخص حر کو بیع کرے گا تو شرعیات منعقد نہ ہوگی اگرچہ صورت بیع پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع ہم د مانع مینع تمام العتہ کلیع عبد الغنیرت دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت علت کو منع کرتا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیع ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے پس مالک غیر تمامیت بیع کی مانع ہوئی ش عبد غیر کی بیع شرعی سبب وجود محل کے منعقد ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضائے پائی جائے گی تو یہ بیع تمام نہوگی۔ ان دونوں قسموں کو قبیل تحفہ میں علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے اسلئے کہ تحفہ میں جو ہے وہ حکم کا مختلف مع وجود علت کے ہے اور اسبجکہ علت نہیں پائی گئی مگر یہ کہا جائے کہ اسبجکہ علت صورت پائی گئی ہے اگرچہ شرعی علت معتبر نہیں ہوئی ہے اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (وجہ الی وجہ عدم الحکم ختمہ) یعنی وہ شے کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جملہ پانچ ہیں تاکہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وار نہ ہو۔

تیسرا مانع ہم د مانع مینع ابتداء الحکم کبخیار الشرط فی البیعت تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتداء حکم کو یہ سبب انتفاء علت کے منع کرتا ہے جیسے کہ بخیار شرط ہے کہ اگر بیع میں ۱۵ ان دونوں قسموں میں حکم ۲ اس سبب سے مختلف کیا ہے کہ اس سبب علت نہیں پائی گئی ہے پس حکم کا مختلف یہ سبب عدم علت کے ہے حکم کا مختلف اس سبب سے نہیں ہے کہ علت پائی گئی ہو اور یہ سبب مانع کے حکم کا مختلف کیا ہو ۱۱

ہوگا اصل سوا ملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام علت کہ بیع ہے وہ پائی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک سے یہ سبب خیار کے ابتدا نہیں کیا گیا ہے۔

چوتھا مانع ہم د مانع منع تمام الحکم بخیار الرویت چوتھی قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہو جیسے کہ خیار رویت ہے کہ خیار رویت باوجود علت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع ہے مثلاً خیار رویت ثبوت ملک کو منع نہیں کرتا ہے ولیکن ملک بخیار رویت کے ساتھ تمام نہیں ہوتی ہے اس واسطے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے فسخ عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے۔

پانچواں مانع ہم د مانع منع لزوم الحکم بخیار العیب پانچویں قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جبوقت بیع میں معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک بھی لیکن یہ سبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کر دے گا مثلاً اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہیں کرتا ہے یہاں تک کہ مشتری بیع میں تصرف کی قدرت رکھتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بائع کے فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد و بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع میں عیب پائے گا پس حکم یعنی ملک لازم نہ ہوگی۔

پھر جبکہ مصنف نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پائی تو اس کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔



آداب مناظرہ - علت طرہیہ اور علت موثرہ کا بیان

م ثم العلل نوعان طرہیہ و موثرہ و علی کل قسم ضرب من الدفعت پہرہ جان لو کہ علل دو نوع ہیں ایک علت طرہیہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اور ان دونوں انواع سے ہر ایک نوع پر دفع ہے ش علت طرہیہ شافیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہیں کہ شافیہ کو وہ وجہ قول بالتاثر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہماری یعنی خفیہوں کی علت ہے علت موثرہ کو شافیہ دفع کرتے ہیں پہرہ شافیہ کو دفع کا جواب دیتے ہیں اور بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم میں بعض قواعد کی تفسیر اور بعض قواعد کے اردو یا د کے ساتھ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

وجہ دفع علت طرہیہ چار ہیں
 اول قسم قول بموجب علت ہے
 ہم وانا الطرہیہ فوجہ دفعہ اربعہ القول بموجب العلة لیکن
 علت طرہیہ جو ہے تو اس کے دفع کے چار وجہ ہیں تم یہ جان لو کہ

کہ ان وجہ کا طرہیہ کے ساتھ اختصاص کوئی وجہ نہیں رکھتا ہے ش وجہ دفع سے اول

۱۔ مناظرہ طور صواب کے واسطے فصاحت ہے یعنی دونوں امر مقصود ہوتے ہیں کہ طور صواب مراد ہوتا ہے اور خصم کا الزام مراد نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ خصم کا الزام تعنت ہے لیکن مناظرہ طور صواب کے لئے محمود

ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۲۔ عل طرہیہ سے مراد وہ علل ہیں کہ اونکی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہیں ہوئی ہے اور عقل سے مستنبط

ہیں اور علل موثرہ وہ علل ہیں کہ علل طرہیہ کی ضد ہیں ۱۳

وجہ معترض کا قول بموجب علت ہے ش یعنی مسترض کا قول بموجب علت استدلال ہے
 ہم دہو التزام بالیضہ المعلل بتعلیلات قول بموجب علت اوس شے کے تسلیم کر نیسے
 عبارت ہے کہ استدلال نے اپنے استدلال کے ساتھ اوسکو لازم کیا ہے ش یعنی

۲۰۰

بقائے خلاف کے حکم متنازع فیہ میں ہم کہو لعمریہ صوم رمضان ایضہ صوم فرض لایا دمی الا بتیقین
 الیضہ اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے
 پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ ش صایم اسطور پر کہے (صوم غنہ
 نیت لغرض رمضان) پس شافعیہ علت طر دیتہ کو لائے ہیں کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت
 ہے اسلئے کہ جس جگہ فرضیت پائی جائے گی تو تعیین پائی جائے گی جیسے کہ صوم قضا
 اور کفارہ اور صلوٰۃ خمسہ میں کیا میں تعیین نیت فرض ہے اور شافعیہ کے اس قول کو

موجب علت کے ساتھ دفع کرتے ہیں ہم فنقول عندنا لا یصح الا بتیقین الیضہ وانما بخوضہ باطلان
 الیضہ علی انه تعیین پس اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی صوم
 رمضان صحیح نہیں ہے مگر تعیین نیت کے ساتھ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے
 ساتھ جاری نہیں رکھتے ہیں مگر اس واسطے کہ یہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہ
 امر تسلیم کر لیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے لیکن تعیین دو نوع ہے ایک تعیین

۱۵ یہ دواہرے خالی نہیں ہے یا یہ کہ معلل حکم کی مراد سے غافل ہوئے یا حکم معلل کی مراد سے
 غافل ہوئے اور معلل کہ یہ پہنچتا ہے کہ اپنی مراد کو بیان کرے پس حکم کو سبیل نہیں ہے مگر یہ کہ ممانعت
 کی طرف رجوع کرے پس قول بموجب علت نہ ہے گا ۱۲ مولیانہجۃ العلوم نور الدمرقہ

۱۵ یہ جان لو کہ اس مثال میں یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی تا فی تعیین نیت فرض میں نہایت
 ہے پس یہ طہر ہوا کہ وہ قول کہ باختصاص قول بموجب علت طر دیتہ کے ساتھ ہے
 صحیح نہیں ہے ۱۲ مولیانہجۃ العلوم نور الدمرقہ

عباد کی جانب سے قصداً ہے اور دوسری تعین شارع کی جانب سے ہے اور یہ اطلاق کہ نیت صوم رمضان کی واسطے ہے شارع کی جانب سے تعین کے حکم میں ہے اس لئے کہ شارع نے فرمایا ہے (اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر ختم نے یہ کہا کہ تعین قصدی جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ میں تعین قصدی معتبر ہے مطلق تعین ہمارے نزدیک معتبر نہیں ہے پس ہم خصم سے یہ کہیں گے کہ تمہارے اس قول کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تعین قصدی معتبر ہے اور یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ قضا اور کفارہ میں تعین قصدی کی عدت مجرور فضیت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کی وقت کا انواع صیغیات کے واسطے صالح ہوتا تعین نیت کی علامت ہے بخلاف رمضان کے کہ وہ متعین ہے جیسے کہ تنہا آدمی ایک مکان میں ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پایا جاتا ہے اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بوجیب العلة کو ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اعتراض سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقت کے بعد اور تعین بحث کے بعد باقی رہے گا اس لئے کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفادہ اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ کر سنے والا اسکو بزرگ قبول نہ کرے گا۔

دوسری قسم وضع علت	ہم والمالۃ دوم قسم وضع کے مماثلت سے جماعت وہ ہے کہ سائل
طریقہ کی مماثلت ہے	کل مقدمات دلیل منطقی کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعین اور تفصیل
ممانعت حسب استقرار	کے ساتھ قبول نہ کرے ہم وہی اریۃ اور ممانعت استقرار کے ساتھ
چار قسم ہے۔	چار قسم ہے۔

اول قسم ممانعت یا	ہم اما ان تكون فی نفس الوصف یا ممانعت نفس وصف میں ہوگی
وصف میں ہوگی	ش یعنی خصم کہیگا کہ ہم یہ تسلیم نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعویٰ
لئے مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور نسخہ وغیرہ میں تحقق ہونا	

کہتے ہو یہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول کفارہ
 افطار میں ہے کہ کفارہ افطار وہ عقوبت ہے کہ جماع کے ساتھ متعلق ہے پس کفارہ افطار
 اکل اور شرب میں واجب نہ ہو گا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل میں
 علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عداً افطار ہے اور وہ اکل اور شرب میں بھی اس دلیل
 کے ساتھ حاصل ہے کہ اگر کسی نے درحالیہ کہ وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اس کا صوم
 بہ سبب عدم افطار کے فاسد نہ ہو گا۔

دوسری قسم ممانعت یا ہم او فی صلاحیہ لل حکم مع وجودہ یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت
 وصف کی صلاحیت میں ہوگی میں ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہو گا اور موجود ہو گا

یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ
 وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول اثبات ولایت بکر میں ہے کہ بکرہ بسبب عدم
 ممارست رجال کے اثر نکاح سے جابلہ ہے یہ یا بکرہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ
 کہیں گے کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وصف اثبات ولایت کی واسطے صالح ہو سکے
 کہ نکاح کو وصف کی تاثیر سوا عمل نزاع کے دوسرے وضع میں ظاہر نہیں ہوئی ہے بلکہ اثبات ولایت کی واسطے صاف صریح

تیسری قسم ممانعت یا ہم او فی نفس الحکم یا ممانعت نفس حکم میں ہوگی ش یعنی خصم یہ کہیگا
 نفس حکم میں ہوگی کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری

شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول مسح راس میں ہے کہ مسح راس کا وضو میں رکن ہے
 پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہ
 کہیں گے کہ یہ مرحوم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وضو میں تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے
 واسطے حکم کے واسطے علت نہیں ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر ہوگی تو وصف کیونکہ

اثبات حکم کے واسطے صالح ہو گا

تمام ہونے کے بعد اکمال سنون ہے پس وجہ میں جبکہ فرض کا استیعاب کیا گیا تو تثلیث کی طرف رجوع کیا گیا اور اس میں جبکہ فرض نے اس کا استیعاب نہیں کیا تو اکمال کی طرف رجوع کیا گیا پس اکمال سنون ہو گا کہ وہ استیعاب ہے تثلیث سنون نہ ہوگی۔

چوتھی قسم یا حالت حکم کی اوس ہم او فی نسبتہ الی الوصف یا مانعت حکم کی اوس نسبت میں ہوگی کہ وہ نسبت وصف کی طرف ہے ش خصم یہ سکے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم اصل کا اوس وصف کی طرف منسوب ہے کہ مکمل نے اوس کو ذکر کیا ہے بلکہ دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثل اسکے ہم مسئلہ مذکورہ میں کہیں کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ غسل میں تثلیث رکعت کی طرف مضاف ہے ہمارے اس قول پر دلیل انتقاص کی دلیل قیام اور قرأت کے ساتھ ہے کہ قیام اور قرأت دونوں صلوات میں رکن ہیں قیام اور قرأت کی تثلیث سنون نہیں ہے اور دوسری دلیل انتقاص کی مضمضہ اور استنشاق کے ساتھ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کی تثلیث ہمار کثیت کے سنون ہے۔

تیسری قسم دفع علیل کی ہم فساد الوضوء تیسری قسم دفع علیل کی وضع علت کا فساد ہے وضع علت کا فساد و ضعیف ہے ش فساد وضع علت فی لفظہ وصف کا اسطور پر ہوتا ہے کہ وہ وصف اوس حکم سے ابا کرنے والا ہو کہ قایم نے اوس کے واسطے کہا ہے اور وہ وصف اوس حکم کی ضد کا مقتضی ہر اس قسم کو اہل مناظرہ نے ذکر نہیں کیا ہے اسکا درج ہونا اوس مقام میں ممکن ہے کہ اہل مناظرہ نے جس مقام پر لا یم التقریب کہا ہے تقریب کا معنی سوئ و دلیل کا اوس وجہ پر ہو کہ مدعا کی مستلزم ہو کہ تسلیم لا یجاب الفرقۃ باسلام احد الزوہدین است جیسے شافعیہ نے تعلیل کی ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں سے اگر ایک مسلمان ہو جائے تو بہ سبب اسلام کے زوج اور زوجہ میں فرقت واجب ہوگی ش شافعیہ نے کہا ہے

کہ جس وقت زوج اور زوجہ دونوں سے جو کافر ہیں ایک اسلام لائے گا اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو بیچہ و اسلام کے دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو تین حیضوں کے گزرنے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی اور اس امر کی طرف احتیلاج نہ ہوگی کہ دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اپنی وضع میں فاسد ہے یعنی اس کا کفر و وضع علت سے اس لئے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکھنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف نہیں ہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جائے اگر وہ اسلام لے آئے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائے گی یہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقویٰ اعتراضات سے ہے لئے کہ معلل اس میں جواب کی طاقت نہیں رکھتا ہے بلکہ یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف مناقضہ کے کہ مناقضہ میں معلل قول بالثانیہ اور ماہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقویٰ ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت میں فساد اور اس لئے کہ حقیقت شہادت میں ادا بہ سبب ایک نوع مخالفت و عموماً کے فاسد ہو جائے گی تو اس کے بعد اس امر کی طرف احتیلاج نہ ہوگی کہ شہد کی عدالت اور اس کے صلاح کا تفحص کیا جائے

۱۵ اگر دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے گا تو اس کے اسلام کے بعد تجدد نکاح کی حاجت ہوگی ۱۲

۱۶ پس اسلام اس فرقت کا سبب نہ ہوگا کہ رافع حقوق سے عبارت ہے ۱۳

۱۷ شہادت میں ادا کاف و اسطور پر ہو کہ و عموماً و ثانیہ کا ہوا اور وراثہ کی شہادت ادا کی جائے ۱۴

چوتھی قسم دفع عسل ہم والمناقضت چوتھی قسم دفع عسل کے مناقضہ ہے شش مناقضہ کی مناقضہ ہے

تخلف حکم کا دوسرا وصف ہے کہ اس کے علت ہونے کا معلل نے نوعاً کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ میں نقص کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو

ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع کا مراد ہے ہم لفظ الشافعی فی الوضوء والیتیم انما طہارتان فایف افرغانی الینیت جیسے امام شافعی کا قول وضوء و یتیم کے باب میں ہے کہ یہ دونوں تہاترین ہیں پس دونوں نیت میں کیونکر جدا ہونگے شش پس دونوں نیت

میں جبہ انہوں کی جس وقت تیمم نیت بالاشاق فرض ہے پس ویسے ہی وضو میں نیت فرض ہوگی ہم فایف یتیقض لغسل الثوب والبدن امام شافعی کا یہ قول کپڑا اور بدن دھونے کے ساتھ متفق ہو جاتا ہے شش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن بھی صلوة کے واسطے طہارت ہے پس یہ سزاوار ہے کہ غسل ثوب اور بدن میں نیت فرض ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ تنضم دونوں کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالاثاثیر کی طرف مفسر ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقیہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تعبیر نہیں ہے بخلاف وضو کے کہ وضو نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر معقول ہے پس

۱۲ منع طلب دلیل مقدمہ میں سپر ۱۲

۱۳ وضو اور کپڑے اور بدن کے دھونے میں تنضم کو فرق بیان کرنا ضرور ہوگا ۱۳

۱۴ اس علت کی تائید حکم میں بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۴

۱۵ غیر معقول ہے بلکہ امر تعبیری ہے اسلئے کہ محل غسل میں کوئی نجاست نہیں ہے کہ اس طہارت سے زائل ہو جائے پس جس وقت وضو امر تعبیری ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لابد ہوگی اسلئے کہ عبادت پر وہ نیت کے ادائین ہوتی ہے ۱۵

وضو نیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم خضم کے جواب میں یہ کہیں گے کہ طہارت کا زوال نجس کے خروج کے بعد عام معقول ہے اسلئے کہ کل بدن بسبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے ولیکن جبکہ منی از روئے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی میں تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج میں اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل میں حرج عظیم ہے تو لاجرم اون اعضا سے کہ حد و وقوع انہم میں بدن کے اصول میں حرج کے وقع کیواسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضاے اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو دھونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہ ہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ ملوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

علمت موثرہ میں جماعت اور قول ہم وانا المؤمنون فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة ولكن علمت موثرہ جو ہے تو اس میں جماعت کے بعد سائل کیواسطے کوئی موقع نہیں رہتا ہے مگر معارضہ شمس صنف کے قول بعد الممانعة میں اس جانب اشارہ ہے کہ علمت موثرہ میں جماعت

جاری ہوتی ہے اور جماعت کا قبل جاری ہوتا ہے یعنی قول بوجہ العلای جاری ہوتا ہے اور علمت موثرہ میں فساد وضع اور مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے ہم لانا لا تشمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنن والاجماع اسلئے کہ علمت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنن

اسلئے کہ پانی اپنی طہ سے ظاہر اور طور اور عقل نجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذننا

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو منقطع اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہے بیش اس لئے کہ
یہ تینوں چیزیں یعنی کتاب اور سنت اور اجماع منقطع اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہیں پس
ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اس علت موثرہ کی
مثال کہ اوسکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب
میں ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسان کے بدن سے نکلے جیسے خون اور
یہ سب سے پس وہ خارج شے حدث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالعہ
کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ ایک بار خارج نجس کی تاثیر سبیلین میں (بقولہ تعالیٰ اور جب
احکم من الناطق) ظاہر ہو چکی ہے اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر سنت کیساتھ
ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے سو اکن بیوت کے سور کے باب میں سورہہ کے قیاس
پر علت طواف کہا ہے کہ سو اکن بیوت کا ہونا ظاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو طہارت
میں ہے مطالعہ کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ اوس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انما من
الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر اجماع کیساتھ
ظاہر ہوا جو وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ ترمین بارتالٹ قطع کیا جائیگا اسلئے کہ قطع ثالثین
جنس منفعت کی تقویت بروجہ کمال ہوگی اگر ہم سے اوسکی تاثیر کے بیان کیواسطے مطالعہ کیا جائیگا تو

۲۵۳

۱۵ یعنی اوس شخص کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدث ہے ۱۲

۱۵ یعنی خسروج خارج کے ساتھ احد سبیلین سے حدث کیا ۱۳

۱۵ سو اکن بیوت فارہ اور وزعہ اور عقبہ اور حین ۱۲

۱۵ ترمیمی سے ابی تمادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انما من الطوافین علیکم

اور الطوافات ۱۲

۱۵ یعنی تاثیر تقویت جنس منفعت عدم قطع میں ۱۲

ہم کہیں گے کہ مرتبہ کی حد بالاجماع زاجر شروع ہوئی ہے جس منفعت کی سلف مشورۃ
 نہیں ہوئی ہے جس منفعت کی تفویض میں انسان کا اتلاف ہے بہر حال ان کو کفاد وضع جوہر
 تو علت موثرہ پر اصلاً متوجہ نہیں ہوتا ہے لیکن منافع جو ہے تو علت موثرہ پر صورتاً متوجہ
 ہوتا ہے اگرچہ حقیقتاً اس پر متوجہ نہیں ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنف نے اپنے قول کے
 ساتھ اشارہ کیا ہم لکھ اذ تصور منافعہ بحجب وفعلاً بطرق الرجعت لیکن جس وقت منافعہ
 تصور کیا جائے گا تو اس کا دفع مسئلہ معطل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ
 چار طرق یہ ہیں ۱۔ ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ مختلف میں علت
 مستحق نہ ہو دوسرا طریق دفع اس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بہ سبب وصف کے
 ثابت ہو تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجوہ حکم کے ساتھ دفع جو کہ مادہ نقص میں
 موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے
 اس کا وجود مادہ نقص میں ہے اس کے ساتھ دفع اس کا بیان آتا ہے مصنف کے قول رجب
 وفعلاً کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہر ایک نقص کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے
 قول کا یہ معنی ہے کہ بعض نقص کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقوض کا دفع بعض دوسرے
 طرق سے واجب ہوگا اور مجموع طرق چار کو پہنچتے ہیں پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل
 اور نقص صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اس کا دفع ہم کا تقول فی الخارج من غیر سبیلین
 از جنس خارج وکان حدثاً کالقول فیور علیہ ما اذا لم یسل مثل اس شے کی کہ غیر سبیلین سے
 خارج ہوتی ہے تم اس کے باب میں کہو کہ وہ شے کہ غیر سبیلین سے نکلی ہے جیسے
 خون پیپ ہے کہ وہ جنس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ چاہے کہ بول کی مانند
 ۱۔ یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ دلالت ثابت ہے اور اس کو وصف کی علت میں داخل ہے اور کا تحقق
 مادہ نقص میں ہو گیا علت نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ وصف بدون اس معنی کے علت نہیں ہے ۱۲

وہ حدیث ہو پس امام شافعی کی طرف سے اس پر نقض کے واسطے وہ شے وارد کی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے ہے اور سائل نہیں ہوئی ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور بدن سے خارج ہے ہم فذ فقہ اولاً بالوصف ت پس ہم اس نقض کو اولاً وصف کی حجت سے دفع کرتے ہیں کہ وصف مادہ متخلف میں متحقق نہیں ہے ش یعنی اس نقض کو ہم و طریق سے دفع کریں گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یوں ہے کہ غیر سائل خارج نہیں ہے بلکہ باوی ہے یعنی اپنے موضع میں قرار پڑے ہوئے ہے اور آشکارا ہے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہ میں ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اوس خون کے کہ سائل ہے خون سائل عروق میں ہے اور فوق جلد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے ہم تم بالمعنی الثابت بالوصف ولانہ پھر ہم اوس نقض کو دوسرے طریق سے دفع کریں گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علیت میں داخل ہے ہم کہیں گے کہ اوسکا وجود نہیں ہے اور ہم کہیں گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھ ثابت ہے وہ دلالت نہیں پایا گیا ہے ہم وہو وجوب غسل ذلک الموضع ت وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے وہ اوس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولاً اوس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا لیکن دفع حرج کے واسطے ہم چار اعضاء پر اقتدار کرینگے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھ اور پاؤں میں ہم فیہ یعنی یہ سبب وجوب غسل اوس موضع کے کہ اوس میں دم سائل ظاہر ہوا ہے ہم صار الوصف حجت من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار ما یكون منه لا یجوز منہ وہ وصف حجت ہو گیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن میں باعتبار اوس شے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر تحریری نہ ہوگا شکیں ہیں جبکہ اس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن کا غسل البتہ واجب ہوگا مگر وہناک لم یجب غسل و لک الموضع فان عدم حکم لعدم العلت اور موضع غیر سائل میں جبکہ سیلان نہ کیا تو اس موضع کا غسل واجب نہیں ہوا ہے پس بسبب عدم علت کے حکم ہی مستند ہوگا شکیں گویا خروج نجس نہیں پایا گیا ہے مگر ویور و علیہ صاحب الجرح السائل اور تعلیل مذکور پر صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے شکیں اس عبات کا عطف مصنف کے قول (فیور و علیہ ماذا الملیل) پر ہے یعنی امام شافعی کی طرف سے مثال مذکور میں ہمارے اوپر دو ایراد ہیں بطریق نقض لائی جاتی ہیں اول مثال وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول (ماذا الملیل) کے ساتھ بیان کی ہے ہم نے او سکود و طریقین سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرا اس معنی سے کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سائل ہے یعنی جس شخص کا زخم ہمیشہ بہنے والا ہے پس وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدث نہیں ہے وضو تو طوطا ہے جب تک کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے مگر دفعو بال حکم اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کریں گے اول اس طریق سے دفع کرنے کے حکم کا وجود ہے اور حکم نے تخلف نہیں کیا ہے ہم بیان انہ حدث موجب للتطہیر بخروج الوقت ہم یہ امر بیان کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا موجب ہے شکیں ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث نہیں ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اس حدث کا حکم بالبعد خروج وقت تک متاخر ہوا ہے مگر بالفرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اس کے وجود اور اس سے حصول سے اس نقض کو ہم دفع کرنے کے حکم فان غرضنا التسویۃ بین الدم والبول استلئے لہ جب وقت گزر جائے گا تو وہ سائل حدث ہو جائے گا اور وضو کو توڑ دیکھا

کہ ہماری غرض خون اور پیشاب کے درمیان تسویہ ہے شش اور وہ غرض حاصل ہے اسلئے کہ بول فی ذاتہ حادث ہے ہم فاذا الزم صاعثوا لقيام الوقت ت پیشاب جس وقت ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت اور ایک عضو ہوگا شش سلسل بول کی صورت میں ہم فلما نذا پس ایسا ہی دم حدث ہے جس وقت دم ہمیشہ ہوگا تو منافع ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ ہے مساوی ہو جائے پس تمام دفعہ نقص کے چار ہو گئے۔

پھر مصنف نے دفع نقص سے فایز ہونے کے بعد اوس معارضہ کے بیان میں شروع کیا جو کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے دو نوع ہے

۱۔ اما المعارضة فوعان ت لیکن معارضہ دو نوع ہے شش معارضہ

۲۔ دلیل کی اقامت بخلاف اوس شے کے ہے کہ خصم نے اوس کے

اوپر دلیل قائم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل سے تو یہ نوع اول معارضہ ہے ورنہ یہ نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول ہم معارضۃ فیہا مناقضۃ وہی القلب ت وہ معارضہ کہ اوس میں مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطال دلیل معلل کو متضمن ہے شش اصولیین اور اہل مناخرہ و وونون کی اصطلاح میں اوسکا نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعا سے معلل پر دلالت کرتی ہے اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہو گئی ہے تو اوسکا نام بسبب خلل کے جو دلیل

۱۔ وہ دلیل معلل گئی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ مناقضہ حقیقہ دلیل کا ابطال اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتوں میں حکم مختلف کرتا ہے اور اس معارضہ میں حقیقہ مناقضہ حقیقہ نہیں ہے بلکہ مناقضہ کی خاصیتوں سے ایک خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطال ہے ۱۲

میں ہے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل میں اصل ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ مقصد اسے دلیل مؤثر پر وار و نہیں ہوتا ہے جبکہ دلیل کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اس واسطے اس معارضہ کا نام وہ معارضہ رکھا گیا ہے کہ اس میں مناقضہ ہے اور وہ مناقضہ نام نہیں رکھا گیا ہے کہ اس میں معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے ہم دوہو نوعان قلب دو نوع ہے ان دو نوعوں سے ایک نوع

قلب کی پہلی نوع ہم قلب العلۃ حکما والحق حکم علت مستدل کی علت کو معارضہ میں حکم

گردانا اور مستدل کے حکم کو علت گردانا اس سبب سے مستدل کی علت کی علت باطل ہو جاتی ہے شش اور یہ قلب قلب القصۃ سے ماخوذ ہے یعنی مقصد کے اعلیٰ

کو او کا اسفل گردانا اور او کے اسفل کو او کا اعلیٰ گردانا پس علت اعلیٰ ہے اور حکم اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع محقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس میں

حکم شرعی گردانا جائے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول

نہیں کرتا ہے ہم کہو لہذا ان الکفار جنس یکہ بیکرم یاہ فیخرجہم کالمسلمین ت جیسے کہ شافعیہ کا قول ہے کہ کفار جنس ہیں حیوۃ باکرہ عورت کفار کی زنا کرے گی تو اس کے سوردہ مارے

جائیں گے پس کفار کی شیب عورت رحم کیجائے گی جیسے مسلمانوں میں ہے شش یعنی

احصان کے واسطے اسلام شرط نہیں ہے جیسے کہ بعض مسلمان رحم کئے جاتے ہیں

اور بعض جلد کئے جاتے ہیں پس ویسے ہی کفار جلد اور رحم کئے جائیں گے پس ان

تاکمین نے مسلمانوں کے قیاس پر جلد یاہ کو شیب کے رحم کے واسطے علت گردانا ہے

اور جلد یاہ فی الواقع شرعی حکم ہے۔

۱۵ مقصد بالفح کا کہ کذا فی منہی الدرب امام عینی نے مشح صحیح بخاری میں کہا ہے کہ مقصد فکری

کا طرف ہے ۱۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ اسلام احسان کے واسطے شرط ہے اور کفار دن پر نہیں ہے مگر جلد بیکرہ ہو یا شیب ہو ہم نے اون قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھ کیا ہم مقتول المسلمون انہما جلد بیکرہ ہو یا نہ جرم شیبہ ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ مسلمان جو بہن تو انکی باکرہ عورت جلد بیکرہ نہیں کی جاتی ہے مگر اسلئے کہ انکی شیبہ جرم کی جاتی ہے شیش یعنی ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جلد جرم کی علت ہے بلکہ جرم مسلمانوں میں جلد کی علت ہے پس یہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اس مدعا کے خلاف پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی شیبہ کا جرم ہے اور اس معارضہ میں شافعیہ کی دلیل کا اسطور پرناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس جگہ مناقضہ مراد حکم کا تخلف دلیل سے نہیں ہے بلکہ اسجگہ ابطال دلیل معلل سے مراد ہے ہم و انما خص منہ اس معارضہ سے مخلص یہ ہے شیش یعنی جس شخص نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اسکی علت پر انجام میں قلب واقع نہ ہو تو اسکا طریق ابتداء ہی کلام سے یہ ہے ہم ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال فانہ یکن ان لکن الشی دلیل علی شے و ذلک الشی لکن دلیل علیہ شے کہ کلام مخرج استدلال میں خاج کیا جاوے ملازمت کے ساتھ جو بیکرہ و شیبہ کی جلد کے درمیان ہو اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے پر دلیل ہو اور یہ شے پر دلیل ہو اور یہ سبب ملازمت کرے کہ دو شے کے درمیان ہو جبکہ دو شیئوں سے ایک شے ثابت ہوگی تو دوسری شے بھی ثابت ہوگی شیش جیسے نار و خان کر ساتھ ہوتی ہے پس نار و خان پر دلیل ہو اور و خان نار پر دلیل ہو بخلاف علیت کے کہ او میں یہ امر متین ہو گا کہ علت اور معلول دونوں سے ایک علت ہو اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیہ شے کو مضمر ہو گا لیکن یہ مخلص اس جگہ امام شافعی کو نفع نہ دے گا اس لئے کہ جرم اور جلد دونوں کے درمیان مساوات نہیں ہے اس لئے کہ جرم عقوبت غلیظہ ہے اور جرم کے شرط

ہرین اور صلب ایسی نہیں ہے یعنی عقوبت غلیظہ نہیں ہے۔ اور یہ مخلص ہم کو نفع دے گا اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھ لازم ہوتی ہے پس شروع کے ساتھ لازم ہوگی اگر خصم اس کا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھ لازم نہیں ہوتا ہے مگر اس لئے کہ صوم شروع کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ لزوم بالشرع اور لزوم بالذمین مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کی ثبوت کیواسطے لازم ہے یہ امر ممکن ہو گا کہ ان دونوں سے ہر ایک کے حال کے ساتھ دوسرے پر استدلال کیا جائے اور اس میں ضرر نہ ہو گا۔

قلب کی دوسری نوع **۱** ہم قلب الوصف شاہدا علی الخصم بعد ان کان شاہدا لہ و دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ وصف معطل یہ کو خصم استدلال کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف اصل استدلال میں اس کے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تماش پس یہ قلب قلب جراب کی مانند ہو گا کہ اس کی بیڑہ سپٹ گردانا جائے اور اس کا سپٹ بیڑہ گردانی جائے اس لئے کہ پہلے وصف کی بیڑہ تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی بیڑہ خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعا خصم کے دلالت کرتا ہے اور اس میں اس حیثیت سے مناقضہ ہے کہ استدلال کی دلیل نے اس کے مدعا پر دلالت نہیں کی ہے اور یہ وہ شے ہے کہ اہل مناظرہ اس کا نام معارضہ بالقلب رکھتے ہیں اور یہ کثیر اوقات میں منالطہ عامۃ الورو و میں جاری ہوتا ہے جیسا کہ اہل مناظرہ نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے ہم کہتے لوہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض فلا یتاوی لایستہین **۲** منالطہ عامۃ الورو وہ ہے کہ اس کا درود ہر ایک دعویٰ پر عام ہو اور منالطہ قیاس

الذیۃ الصوم القضارت جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان صوم فرض پر پس یہ صوم ادا نہ ہو گا مگر تعین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کیون تعین نیت کے ادا نہیں ہوتا ہے ش پس فرضیت تعین نیت کے واسطے علت گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضہ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعین پر دلیل گردانا ہم نقلنا لما کان صوما فضا استغنی عن تعین الذیۃ بعد تعین الصوم القضارت ہم نے کہا جبکہ صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعین کیا ہے تعین نیت سے مستثنیٰ ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس میں تعین نیت کی حاجت نہیں ہے ش صوم قضا محتاج نہیں ہوتا ہے مگر فقط ایک تعین کی طرف زیادہ تعین کی اوس میں حاجت نہیں ہے پس صوم رمضان بھی ایسا ہی ہے مگر لکن انما تعین بالفروع و ہذا تعین قبل شروع صوم قضا متعین نہیں ہوتا ہے مگر شروع کے ساتھ اور صوم رمضان قبل شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے ش اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا اُتِیَ شَیْبَانٌ فَلَا صَوْمَ لَیْلَتِیْنِ) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف میں برابر ہے کہ تعین ہونے کے بعد تعین کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل شروع کے معین تھا تو بعد کی تعین کی طرف محتاج نہیں ہے اور صوم قضا جبکہ قبل شروع کے متعین نہیں تھا تو ایک بار بعد کی تعین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

علت کا قلب	ہم وقد قلب العلمین وجہ آخرت اور کہی علت دوسری وجہ سے قلب
دوسری وجہ سے	کی جاتی ہے ش دو وجہیں جو مذکور ہوئی ہیں اولیٰ سے وہ وجہ غیر ہے

۱۵ جس وقت شیبان گذریا ہے تو روزہ نہیں ہے مگر رمضان سے ۱۲ ۱۵ دونوں وجہیں مذکورہ یہ ہیں کہ علت کا قلب ہو کر علت حکم ہو گیا اور حکم علت ہو گیا دوسری وجہ یہ ہے کہ وصف استدلال کفایت پر شاہد اور استدلال کو فرض پر شاہد ہو گیا

ہم وہو ضعیف کقولہم ت وہو ضعیف ہے یعنی فاسد ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے
 ش نوافل کے حق میں کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہیں ہوتے ہیں اور نوافل بہم
 فاسد کر دینے کے قضا نہیں کئے جائیں گے ہم ذرا عیاوۃ لایضی فی فاسدات اور
 یہ نماز نفل یا یہ روزہ نفل وہ عبادت ہے کہ اس کے فاسد میں گزرنا نہ کیا جائے گا ش یعنی
 جس وقت نماز نوافل بنفسہا فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد
 بنفسہا یوں ہوگا کہ مصلی سے حدت ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا اتمام واجب نہ ہوگا اور یہ بخلاف
 حج کے ہے اس واسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اس میں افعال حج کے ساتھ مضی واجب
 ہوگا یعنی اتمام واجب ہوگا اور اس کے بعد مال آئندہ میں قضا واجب ہوگی ہم فلا لازم بالشرع
 کا لوضورت پس یہ نوافل بہ سبب شروع کے لازم نہ ہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے
 لازم نہیں ہوتا ہے ش اس لئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہوا تو شروع کے ساتھ لازم نہ ہوگا
 ہم فیقال لہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فیہ عمل النذر والشرع است پس شافعیہ سے
 سے یہ کہا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہوا یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل میں نذر
 اور شروع کا عمل برابر ہو ش لزوم کے ساتھ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع
 سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونوں کا عمل وضو میں عدم لزوم کے ساتھ ہے پس وہ وصف
 کہ امام شافعی نے اس کو نفل میں شروع کے ساتھ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ
 وصف فساد کی حالت میں عدم امضا ہے تو ہم نے اس وصف کو استوائی نذر اور شروع
 کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشرع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ
 قلب ہوگا اور یہ قلب ضعیف ہے اس لئے کہ عاکس صریح نقض خصم استدلال کو نہیں لایا ہے
 لہ اس لئے کہ عاکس نے تو یہ کو ثابت کیا ہے اور استدلال اس کی نفی نہیں کرنا ہے پس قلب ثابت نہ ہوگا پس
 اس لئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقبول ہے ۱۲

یعنی لزوم بالشرع کو نہیں لایا ہے بلکہ اس استواء کو لایا ہے جو کہ تقیض خصم کو ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استواء اور شروع کا ثبوت اور زوال میں اصل اور فرع میں مختلف ہے پس وضو میں کہ اصل ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع اور نذر سے لازم نہیں ہوتا ہے اور نقل میں کہ فرع ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ نقل شروع اور نذر دونوں سے لازم ہوتا ہے۔

قلب کا نام عکس ہے ہم دیکھی خواہ عکسات اس قلب کا نام عکس ہے ہش یعنی یہ قلب شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہیں ہے اس لئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے پہلے سنن پر رد کی جائے جیسا کہ ہمارے قول میں کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے حج ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہیں ہوتی ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور یہ عکس حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے اسکا بیان اس بحث میں آگے گا کہ اس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ شے کہ مطر اور منعکس ہوتی ہے اس شے سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اور یہ عکس جبکہ شے کا رد اس کے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہ عکس اس

۱۵ اور یہ عکس حقیقی علت میں ترجیح نہیں ہے بلکہ عکس علت کو اس کے غیر ترجیح دینے والا ہے اس لئے کہ وہ علت کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس ہوتی ہے اس علت سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اس کا اس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تعلوق کی ہے پس یہ وصف کی علت ہونی کی قوت کو زیادہ کرتا ہے ۱۶ اس لئے کہ مسئل نے وصف مذکور کو یعنی عدم امضا کو فاسد میں عدم لزوم شروع کے واسطے علت گردانا ہے اور عکس نے اس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استواء کے واسطے علت گردانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس سے پہلے لزوم بالشرع لازم ہوگا اگر اجماع ہے ۱۷

قلب میں داخل ہے کہ وہ شبہ بالعکس ہے اور مصنفؒ نے اسکو عکس نہیں گردانا ہے مگر باتباع فخر الاسلام۔

معارضہ خالصہ ہم والٹانی المعارضۃ الخالصۃ اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ میں معارضہ بالغیر ہے۔

۲۵۷

معارضۃ خالصہ دوسری نوع ہے ہم وہی نوعان احدها المعارضۃ فی حکم الفروع اور یہ معارضہ نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع میں ہوا کسی باجہ تین ہیں واسطے ایسی دلیل ہے کہ ہمارے حکم کے خلاف پرقیس علیہ میں ولالت کرتی ہے اور یہ معارضہ جو حکم فرع میں ہے اسکی باجہ تسمین ہیں وہ کل اقسام صحیحہ میں اور علم اصول میں مستعمل ہیں اور سطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے۔

معارضۃ کہ حکم فرع میں ہم وہو صحیح سوار عارضۃ بصد ذلک الحکم بلا زیادۃ اور یہ معارضہ حکم ہے اسکی پہلی قسم فرع میں صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو پقیس میں ثابت کیا ہے مستعرض اس حکم کی ضد میں بلا زیادتی کے معارضہ کرے شی اور یہ اول قسم اوسی معارضہ کی ہے جو کہ فرع کے حکم میں ہے وہ سطور پر ہے کہ مستعرض ایسی علت کو جو کہ نقیض حکم معلل پر صریحا وال ہو بلا زیادتی اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اسکی وہ قول ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی تثلیث غسل کی مانند مسنون ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ مسح راس میں مسح ہے پس مسح راس کی تثلیث مسح خف کی مانند مسنون نہیں ہے۔

معارضۃ کہ حکم فرع میں ہے ہم او نہ زیادہ ہی تفسیرت یا معارضۃ ایسی زیادتی کے ساتھ ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے شی معارضہ کی یہ قسم ثانی سے نظیر اسکی اوسکی دوسری قسم

یہ ہے کہ ہم مثال مذکور میں معارضہ کے وقت کہیں کہ مسج و ضومین رکن ہے پس مسج کی
تثنیۃ اکمال یعنی استیعاب کے بعد مسنون نہیں ہے پس ہمارا قول (بعد اکمال) قد معارضہ
پر زیادتی ہے، لیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض کے بعد اکمال ہے تفسیر ہے
ولیکن اس پر اعتراض کیا جائے گا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہیں ہے بلکہ قلب کی قسم
نثانی کی مثال ہے اس لئے کہ قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان میں بعد تعیین
صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ ہے یہ نہیں دیکھی
ہم او تغیرت یا اول حکم کی تفسیر پر اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے
یعنی وہ زیادتی کہ تغیر ہے اسکو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان
کیا ہے۔

معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم
ہم دقتی لما لم یثبتہ الاول و اثبات لما لم یفیہ الاول لکن تحتہ معارضہ للاول
حال یہ ہے کہ تغیر میں خاص اس لئے کہ نفی ہے کہ اول نے یعنی
مسئلہ نے اسکو ثبات نہیں کیا ہے یا دسمین خاص اس لئے کہ اثبات ہے کہ
اول نے اسکو نفی نہیں کیا ہے لیکن اول کے واسطے اس کے تحت میں معارضہ ہے
سبب مصنف کا قول و فیہ نفی تغیر سے حال اور تغیر کی قید ہے پس یہ قول قسم ثالث اور ہم
رابع کو مشتمل ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض شراحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تغیر

۱۵ قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو معطل کے ضرر پر ہرگز دانا اسکے بعد کہ معطل کر نفی کے واسطے شاید تھا پس یہ
معارضہ مناقضہ کو متضمن ہے اس لئے کہ خصم کی علت کے ابطال کو متضمن ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہیں ہے ۱۶
۱۷ یعنی وہ معارضہ کہ زیادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیا ہے اور وہ زیادتی تفسیر ہے میں نے
اسکی مثال نہیں دیکھی ۱۸

۱۹ بعض شراحین سے مراد صاحب العاشرین ۱۲

قسم ثانیہ ہے اور مصنف کا قول (ادنیہ نفی لما لم یشیہ الاول او اثبات لما لم ینفہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے واد کے ساتھ نہیں ہے اور ہر ایک ان دونوں سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطاسی فاحش ہے کہ واد کی تحریف سے اد کی طرف ناشی ہوئی ہے پس قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول تیسرے کے باب میں ہے کہ تیسرے صغیرہ ہے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اس تیسرے پر اس عورت کی مثل کہ اس کا باپ موجود ہے ولی نہیں لایا جائے گا۔

پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ تیسرے صغیرہ ہے ولایت اخوتہ سے اس تیسرے پر ولی نہیں لایا جائے گا امام شافعیؒ نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ تیسرے کے مال پر بہائی کو بالاتفاق ولایت نہیں ہے۔

پس یہ معارضہ اس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغیر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (ولولایۃ الاخوتہ) ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے اس کو ثنابت نہیں کیا ہے اس لئے کہ ہم نے تعلیل میں ولایت اخوتہ کو ثنابت نہیں کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثنابت کیا ہے تو کا معارضہ اس خاص ولایت اخوتہ کی نفی کرے ولیکن تحت نفی میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس لئے کہ حقیقت ولایت اخوتہ منقہ ہوگی تو مستام ولایات اہل قرابت منقہ ہو جائیں گے اس لئے کہ کوئی شخص بہائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہیں ہے۔

۱۵ یہ مثال جو ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اس میں زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے منقہ نفی اس شے کے کہ اول نے اس کو ثنابت کیا ہے اس لئے کہ اول نے مطلقاً ولایت کو ثنابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے نفی کی ولایت ہے اور معارضہ نے نفی کی ولایت کی نفی کی ہے۔

اور ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اسمین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے اس کو ثنابت نہیں کیا ہے معارضہ نے نفی کی ولایت کی نفی کی ہے اور کو مستام ولایت کو ثنابت نہیں کیا ہے

اور قسم رابع کی نظیر ہمارے قول ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا جبکہ مسلمان اس کے شرا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعی نے کیا اور انہوں نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع میں ابتدائی ملک اور قباضی ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر شرعاً قرار کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر جبر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتدائی ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ میں وہ زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور وہ قول امام شافعی کا (جب ان بیعتی) ہے۔ اور اس میں اس شے کا اثبات ہے کہ اس کی نفی اول نے نہیں کی ہے اس لئے کہ ہم نے ابتدا اور بقا کے درمیان تعلیل میں استواء کی نفی نہیں کی ہے تاکہ خصم اس کو معارضہ میں ثابت کرے اور ہم نے استواء کو ثابت نہیں کیا ہے مگر بیع اور شرا کے درمیان و لیکن اسکے تحت میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس واسطے کہ حیثیت امام شافعی نے ابتدا اور بقا کے درمیان استواء کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرا کے درمیان مفادقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع صحیح ہوگی اور شرا صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ شرا ملک کو ابتدا واجب کرتی ہے پس مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا ۱۲

۱۲ ابتدا ملک حدیث ملک عبد مسلم کافر کے واسطے اور اس کی بقا کافر کے واسطے یعنی اس کا تقرر ملک پر ۱۲

۱۳ عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی نہ شرا اس لئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم میں ممنوع ہے اور سب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائے گا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کر کے مسلم کے ہاتھ بیع کرے یا عبد مسلم کو عین کر دے جبکہ ابتدا اور بقا مستوی ہوئی تو ابتدا ہی معتنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرا صحیح ہوگی اس لئے کہ شرا ابتدا واجب کرتی ہے ۱۲ مولانا عبدالحلیم

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع میں متصل ہوگا۔

معارضہ کی **پانچویں قسم** ہم او فی حکم غیر الاول (کن فی نفی الاول) اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (بضد ذلک الحکم) پر ہے یعنی مسلسل نے جو حکم ثابت کیا ہو سائل اسکا معارضہ اسکی ضد کے ساتھ نہ کرے بلکہ دوسرے حکم میں جوادل کا غیر سے معارضہ کرے لیکن جو نئے معارضہ سے ثابت ہوا ہمیں اول کی نفی ہو یہ پانچویں قسم معارضہ کی ہے نظیر اسکی وہ نئے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے اوس عورت کے باب میں کہ اوسکے زوج کے مرنے کی خبر اوسکو پہنچی پس اُس عورت نے عدت کی اور پھر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پھر اوس نے بچہ جنما بہ پہلا زوج زندہ آیا تو ولد اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوج کے درمیان ہے صاحب فراش صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے پس اوسکے ساتھ نسب مستوجب ہوگی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شہود کے نکاح کر لیا اور اوس زوج سے بچہ جنما تو ولد کی نسب اوس زوج سے ثابت ہوگی اگرچہ فراش فاسد ہوگا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہیں ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن اس میں اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہوگی تو اس سبب سے اول زوج سے نسب کی نفی ہوگی کہ دو شخصوں سے نسب متصور نہیں ہوتی ہے پس اس وقت عجیب ترجیح کی طرف متیلج ہوگا پس ہم کہیں گے کہ اول زوج صاحب فراش صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فراش فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولیٰ ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور ما زنی اوسکا ما رہے تو حاضر غائب سے اولیٰ ہے پس اسوقت میں مسئلہ کی فقہ ظاہر ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضور صی زوج ثانی اور اوسکے ما زنی سے احم ہوا اسلئے

کہ فاسد شبہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب شبہ سے اولیٰ ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ سے کہ علت متقین علیہ میں ہوا سطور پر کہ معارضہ کے کی علت میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ متقین علیہ میں ہو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع معارضہ تین قسم ہے۔

میں نہیں پائی گئی ہے یعنی مسئل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت او سکی غیر ہے اور یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل میں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی پہلی قسم ہم و ذلک باطل سوا کانت بمعنی لایتحدی است یہ قسم معارضہ کی باطل ہے برابر ہے کہ معارض کی یہ علت فرع کی طرف متبدل ہو

یہ اول قسم ہے جیسے کہ ہم نے جس وقت حدید کی بیع میں اسطور پر تعلیل کی کہ حدید یہ موزون شے ہے اپنی جنس کے ساتھ مقابل کیا گیا ہے پس حدید کی بیع بحالت تفاضل جائز نہ ہوگی جیسے جوہر اور فضہ کی بیع بحالت تفاضل جائز نہیں ہے پس اس تعلیل کا معارضہ سبب اسطور پر کرے گا کہ چارے سے نزدیک علت اصل میں یعنی وہب اور فضہ میں ثمنیت ہی ہے وزن علت نہیں ہے اور ثمنیت حدید کی طرف متبدل ہوگی پس حدید میں حرمت

یہ دوسری نوع معارضہ کی معارضہ علت کا اصل میں ہے باین وجہ کہ مسئلہ اصل میں ایک علت کا ادا کرے پس معارضہ دوسری علت ادا کرے اگر ادا کرے ساتھ سبب عدم وجود اس علت کے اصل کے حکم کی نفی منع میں کرے اور اس حکم کا اثبات دوسری منع میں سبب اس علت کے وجود کے کرے پس دونوں نوعیں متفرق ہونگی حکم میں اسکا تمام اصطلاح میں فرق اور مفارقت ہے اور معارضہ کی

نوع باطل ہے ۱۲ مولنا بزرگوار العلوم نورالمدینہ

تفاضل ثابت نہ ہوگی۔

معارضہ خاصہ کی دوسری قسم
 ہم اوپنندی الی فرع جمع علیہ مستح یا وہ علت معارض کی اوس
 فرع کی طرف متعدی ہوگی کہ جمع علیہ سے ش یہ قسم ثانی ہے
 جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جس کی یہ جس کی جنس کیسا نہ دجا کہ متفاضل ہوگی اور
 جنس کے ساتھ حفظ اور تغیر کی مانند جزم سے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا
 کہ اصل میں علت وہ شے نہیں ہے جسکو ہم نے علت کہا ہے یعنی قدر اور جنس علت نہیں ہوگی
 علت اقیات اور اذخار سے اور وہ جس میں معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرع
 کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ جمع علیہ سے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر
 اتفاق کیا ہے وہ فرع ازراہ وحن ہے۔

معارضہ خاصہ کی دوسری
 نوع کی تیسری قسم
 ہم او مختلف فیہ یا وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ معلل
 اور معارض سائل کے درمیان مختلف فیہ سے ش یہ قسم
 ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ میں اسطور پر معارضہ کیا کہ
 اصل میں علت طعم سے کیل مع الجبنس علت نہیں ہے اور جس میں طعم نہیں پایا گیا ہے
 اور طعم فرع مختلف فیہ کی طرف متعدی ہو تا ہے اور فرع مختلف فیہ تو اکیہ اور وہ شے ہے
 کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ ہیں اسلئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا ادعا کرتا ہے
 اوس وصف کے منافی نہیں ہے کہ معلل اوسکا ادعا کرتا ہے اسواسلئے کہ ایک حکم مختلف

۱۵ ارز برج و حن باضم کا درس یا ایک قسم کا دانہ ہے کہ گادر سے زیادہ چوٹا ہے ۱۲

۱۶ اس لئے کہ تو اکیہ اور وہ شے کہ کیل شرعی سے کم ہے یعنی نصف صلیع ہے یا ایک لب سے یا دو لبین ان
 و دون میں رہا نہیں ہے اسلئے کہ یہ مشیانہ کیلہ ہیں اور مذموزہ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ان میں

رہا ہے ۱۲

علل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر سائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے ظہور
فساد اسلئے ہے کہ تئیل کے ساتھ مقصود تعدی ہے اگر سائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ
بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو متنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے مگر وہ معارضہ علت کے
فرع میں نہ ہونے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اسکی ابتداء کی ہے اور اس علت کا
فرع میں نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہیں کرے گا اسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم نسخ میں دوسری
علت سے ثابت ہو ہم وہ کل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر
میں صحیح ہو ہم وہ لکن بذکر علی سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بر سبیل مفارقت ذکر کیا جائے
یعنی اہل جزا اس کلام کو مقام سوال میں ذکر کرتے ہوں ش وہ مفارقت کہ اہل اصول کو
تزویدک باطلہ ہے ہم فا ذکرہ علی سبیل الممانعت پس تم اس کلام کو بر سبیل ممانعت ذکر
کر دینا تاکہ خیر فساد سے غیر صحت کی طرف نکل جائے اور اپنی اصل اور اپنے وصف
و دون کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہ ذکر نہیں کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ
اصل کی علت میں ہے اس کا نام اصولیین کے نزدیک مفارقت ہے اس لئے کہ
سائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ بسبب اس علت کے اصل اور نسخ میں فرق واقع ہو جاتا
اور یہ مفارقت اکثر کے نزدیک فاسد ہے پس جس وقت سائل کلام لطیف مقبول اس
مفارقت فاسدہ کے ضمن میں لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت
میں ذکر کرے گا تاکہ وہ کلام اپنے مادہ اور ہیئت و دون کے ساتھ مقبول ہو مثال اسکی
وہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر راہن عبدہ ہوں کو بدو ن اذن مرتس کے عقیق
کرے گا تو اسکا اعتناق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتناق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے

۲۹۰

۱ فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ سائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل میں

موجود ہے اور فرع میں معدوم ہے ۱۲

کہ حق مرتن کو ابطال کے ساتھ ملائی ہوتا ہے پس راہن کا یہ اعتناق باطل ہوگا جیسے کہ راہن مرہون کو بدون اجازت مرتن کر بیع کرے تو بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اوستے اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اعتناق بیع کی مانند نہیں ہے اسلئے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عقوق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہ ہوگا اور یہ فرق چھل کی علت میں ہے یہی معارضہ ہے اسلئے کہ اس معارضہ کا قائل یہ کہتا ہے کہ عدم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا فسخ کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہ سوال اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سائل اور مکمل برہیل مفارقت لایا ہے تو اس سے قبول نہ کیا جائے گا پس اس سوال کا حق یہ ہے کہ ہم اس سوال کو برہیل مخالفت لائین گے اور ہم کہیں گے کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اعتناق بیع کی مانند ہے اسلئے کہ بیع کا حکم اس شے میں کہ اسکا فسخ جائز ہے اور مرتن کی اجازت پر اسکی بیع موقوف ہے توقف کے بیع کا حکم ابطال نہیں ہے اور اعتناق میں اس شے کو کہ اسکا فسخ اس کے ثبوت کے بعد جائز نہیں ہے بالکل باطل کرتے ہوئے کہ اگر مرتن اس اعتناق راہن کو جائز رکھتا ہے تو اسکا اعتناق تمہارے نزدیک نافذ نہ ہوگا جبکہ مصنف نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

معارضہ کے دفع کا بیان

حم واذ قاست المعارضة کان اسبیل فیہا التبرجیح جس وقت معارضہ قائم ہوگا اور مخالفت کے ساتھ دفع نہ ہوگا تو دفع معارضہ میں سبیل ترجیح ہوگی ش یعنی دو معارضوں سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور پر ہوگی کہ معارضہ دفع ہو جائے گا اگر عجیب کو سبب اول ہے
ترجیح حاصل نہ ہوگی تو عجیب منقطع ہو جائے گا اور اگر عجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو مسائل کو بہ
امر لازم ہوگا کہ عجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھ کرے قیاس میں معارضہ کا یہی حکم
ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات میں ہے یعنی نصوص میں ہے اوس کا بیان گذر چکا ہے

ہم وہ عبارت عن فضل احد الثلثین علی الآخر و صفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دو متلون
یعنی دو متعارضون سے ایک کی تفضیل دوسرے پر از روے وصف کے ہوش یعنی
دو متضادوں سے ایک کی زیادتی کا بیان ورنہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی
اور مصنف کے قول وصف کا معنی یہ ہے کہ جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہو وہ شے بنفسہ
مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قائم ہو اس واسطے
عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدوں کی شہادت
دو شاہدوں کی شہادت پر ترجیح نہیں کرتی ہے حتیٰ لایترجح القیاس بقیاس
آخرت یہاں تک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھ کہ حکم میں اوس کا موافق ہے ایک
قیاس پر کہ اوس کا وہ معارض ہے باجج نہ ہو گاش یعنی اوس تیسرے قیاس کے ساتھ
راجع نہ ہو گا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم میں موافق ہے اسلئے کہ وہ قیاس ایسا ہو جائے گا
گو یا ایک جانب ایک قیاس ہو اور دوسرے جانب میں دو قیاس ہوں ہم و کذا الحدیث

۱۵ القاطع اوس حالت سے عبارت ہے کہ مناظرہ کرنے والے کو یہ سبب بخیر کے عارض ہوتی ہے کہ مناظرہ میں
جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوسکو لا ینعین سکتا ہے ۱۲

۱۶ یعنی ایک قیاس ہے کہ اوس کا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے پس جس قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس
کرتا ہے اوس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم میں مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اوس قیاس کو
اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۲

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جواب دہی مسامحہ کی حدیث کے ساتھ جواب دہی
 سوید ہوگی راجح نہ ہوگی م و الکتاب اور کتاب اوس آیت پر کہ جسکی مواضع ہوگی تیسری آیت
 کے ساتھ جو کتاب کی موید ہوگی راجح نہ ہوگی م و انما یرجع اور قیاس اور حدیث اور کتاب جو ہیں ان پر
 ایک سو کوئی راجح نہیں ہے مگر م بقوۃ قیاس سبب اوس قوت کے جو دلیل میں ہوتی ہے پس
 وہ استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس جلی پر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم ہوگا اور وہ حدیث کہ مشہور
 ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ محکم قطعی ہے اوس نص پر مقدم ہوگی کہ وہ ظنی ہے
 م و کذا صاحب الجراحات لایرجح علی صاحب جراحۃ واحدة و احد قات اور ایسا ہی صاحب جراحات
 کثیرہ صاحب جراحات واحدہ پر ترجیح نہ دیا جائے گا کاش اگر ایک مروت نے ایک مروت کو ایسے
 ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور او کو دوسرے مروت نے
 متعدد زخموں سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور مجروح بہ سبب
 سب زخموں کے مر گیا تو دونوں جارجون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلاف اوس صورت
 کے کہ اول دو جارجون سے ایک کا جراحات دوسرے کے جراحات سے اقوی ہوگا اسلئے
 کہ موت اوس اقوی جراحات کی طرف نسبت کی جائے گی اسلئے کہ ایک نے ایک مروت کا ہاتھ قطع کیا
 اور دوسرے مروت نے اوس مروت کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن قطع زہر والا قاتل ہوگا اسلئے کہ انسان بدون
 گردن کے متصور نہیں ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے م و کذا
 الشفیعان فی الشفیع الشایع المبیع یسمین متفاو تین ت اور ایسے ہی دو شفیع حصہ مشترک
 بیع میں ایسے شفیع ہوں کہ ہر ایک کا سهم متفاوت ہو ش استحقاق شفعہ میں برابر ہیں اور
 سہ جیسے کہ سباع طیر کے جوڑے کے باب میں علما نے استحسان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس جسکی کو

دونوں میں سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک کا سہ حصہ اور اس مکان کا بے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف کے مسئلہ اپنا حصہ بیچ گیا اور دوسرے دونوں حصہ واروں نے شفعہ طلب کیا تو بیع دونوں کے درمیان بسبب شفعہ کے دو نصف ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حصہ بیع میں تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائے گا و ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سہ کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ منافع ملک شفعی سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور نقص میں مسئلہ وضع نہیں کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ دو شفعی جوار کے مساوی ہیں اگرچہ قلت اور کثرت میں مختلف ہوں مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ کا خلاف اس میں حاصل ہو جائے امام شافعیؒ کے نزدیک جوار میں شفعہ نہیں ہے۔

جن چیزوں سے ترجیح واقع ہو یا یقیناً بالترجیح اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے ہوتی ہے وہ چار ہیں

۱۔ اول قوت اثر کہ ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقص اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے

۲۔ ثانی قوت اثر کہ ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقص اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے

۳۔ تیسری قوت اثر کہ ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقص اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے

عادل پر راجح ہو کہ شائد عادل کا اثر اقویٰ ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہ
امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عدالت بہدب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اسلئے
کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزجار اور کیا کرے احتراز اور
صغار پر عدم اصرار نہ ہو اور یہ امر معین ہے متعدد نہیں ہے اور اختلاف نہیں ہے مگر تقویٰ میں
اسلئے کہ متقی وہ شخص ہے کہ نہایت سے بچے اور اتنی وہ شخص ہے کہ نہایت اور مباحات
سے اس واسطے خوف کرے کہ نہایت میں واقع نہ ہو جائے۔

دوسرے ترجیح حکم مشہور پر چرم و بقوۃ ثبات علیٰ حکم الشہود و بہت و دوسری ترجیح اس طور
ثبات وصف اسکی قوت ہے کہ حکم مشہور و بہت ہے اور اوپر جو ثبات وصف ہے
ترجیح ہے۔
اوسکو قوت ہوش یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کا وصف

حکم متعلق بر کے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو کہ بقولنا فی صوم
رمضان انہ متعین جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب
سے متعین ہے پس نیت میں اوسکا معین کرنا عید پر واجب نہیں ہے ہم اولیٰ من قولہم
صوم فرضت ہمارا یہ قیاس شافعی کے قول سے اولیٰ ہے شافعی کہتے ہیں کہ صوم
رمضان صوم فرض پر مشی اس میں نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضا ہے

کہ اس میں نیت کی تعیین واجب ہے ہم لان ہذا مخصوص فی الصلوٰۃ و تحلیات التعمین یعنی
وہ وصف فرضیت کہ امام شافعی اسکو لائے ہیں صوم میں مخصوص ہے وہ تحلیات اوس تعیین
کے ہے کہ ہم اسکو لائے ہیں ہم فقہ تعدی الی الودائع والغصب و رد المبیع فی البیع
الفسادت پس وہ تعیین و دائع اور غصب اور رد المبیع کی طرف بیع فاسد میں متعدی ہوتی
ہے ش یعنی جس وقت ولایت اور غصب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا یا بیع فاسد
کو بایع کی طرف رد کرے گا کسی جہت کے ساتھ رد ہو صاحب حق نے اوسکو جانا ہوا یا نہ

تور ذکر نہ والا بری الذمہ ہو جائے گا اور تعین دفع اس طور پر شرط نہ کی۔ بائیں کی کہ یہ ودیعت ہے یا غصب ہے یا بیع فاسد ہے اسلئے کہ موعود اور مقصوب اور بیع بیع فاسد کا تعین ہے یہ ہر ایک دوسری وجہ سے روکا احتمال نہیں رہتا ہے، پس ثبات تعین کا حکم تعین پر اوس ثبات فرضیت سے اقوی ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت میں کیا ہے یہ ایراد واقعہ ہوگا مگر اوس وقت کہ اگر خصم کی تعلیل مجرد فرضیت کے ساتھ ہوگی لیکن جبوت خصم کی تعلیل صوم فرض ہی ہوگی تو اوسکے مقابلہ میں مسئلہ رود و ولایت اور غصب اور بیع فاسد کا ایراد مناسب نہ ہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی مذکورہ اصولت تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی اصلوں کی کثرت سے ہوگی یعنی جبوقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہوں گی یا زیادہ اصول شاہد ہونگے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر رائج ہوگا اصل سے مراد مقبیل علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت اول قیاس کے قبیل سے یا کسی شے کے شبہ کے وجوہ ہوں اور انکی کثرت کی قبیل سے نہ ہوگی اسلئے کہ اول قیاسیہ اور کثرت وجہ شے کے کل فاسد ہیں اور کثرت اصول صحیح ہیں جیسا کہ ہمارا قول مسیح راس میں ہے کہ وہ مسیح ہے پس اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی اسلئے کہ مسیح راس کی اصل مسیح خف اور مسیح جبرہ اور تیم ہے بخلاف امام شافعی کے قول کہ مسیح راس رکن وضو ہے پس اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی پس اسکی اصل نہیں ہے مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثیر کو ترجیح ہوگی

۱۱ مسئلہ ودیعت و غیرہ کا ایراد اس لئے مناسب نہ ہوگا کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبات اور الزام ہے خصم کی علت سے اور جبکہ خصم کی علت صوم فرض ہوگی تو یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہ ہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعین ہے مطلق فرضیت سے اثبات اور الزام ہے ۱۲ مسئلہ جبرہ جو بہا کہ جبرہ محکمہ نہ نہ ۱۳ منتخب

ہم والعدم عندالعدم وہوالعکس ت چوتھو قیاس کو قیاس پر ترجیح اوسوقت ہوتی ہے کہ وصف
مؤثر معدوم ہو اور اوس کے معدوم ہونے سے حکم ہی معدوم ہو اس کا نام عکس ہے یعنی عدم
حکم عدم وصف کی وقت کش جس وقت کوئی وصف مطرد اور منعکس ہوگا تو اوس وصف سے اولیٰ
ہوگا کہ مطرد ہو اور منعکس نہ ہو پس اطراء اس وقت میں فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف
کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انعکاس عدم کی وقت عدم حکم عدم وصف کے وقت
مثل ہمارے قول کے مسح راس میں (انہ مسح فلا یسن تکرارہ) یہی مسح راس ہے پس
اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منعکس ہوگا (الا لیکن
مسحاً فیسن تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اوس کی تکرار سنون ہوگی جیت غل
وجہ وغیرہ ہے۔

بخلاف قول شافعی کے (انہ کرین فیسن تکرارہ) مسح رکن سے پس مسح کی تکرار سنون ہوگی
پس یہ قول امام شافعی کے اس قول کی طرف منعکس نہیں ہوتا ہے (الیس برکن لایسن تکرارہ)
وہ شے کہ رکن نہیں ہے اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی تحقیق مضمضہ اور استنشاق رکن نہیں ہر
باوجود اسکے اوسکی تکرار سنون ہے۔

پھر مصنف نے یہ ارادہ کیا کہ دو ترجیحوں کے تعارض کو حکم کو بان کرین پس کہا۔
ترجیح کی دو قسموں کا تعارض ہم واذالتعارض ضرباً بترجیح ت جس وقت دو شئیں ترجیح کی تعارض
کرین گی شش جیسے کہ دو قیاسوں کی اصل نے تعارض کیا ہے ہم کان الرحبان
فی الذات احق منہ فی الحال ت تو ذات میں رحمان اوس رحمان سے جو حال میں یعنی وصف
میں حاصل ہے احق ہوگا ہم لان الحال قنایہ بالذات تابقہات اسلئے کہ حال ذات کے
ساتھ قائم ہے اور وجود میں ذات کا تابع ہے شش تبورع کے مقابلہ میں تابع کا ظہور نہیں
ہوتا ہے ہم فی قطع حق الممالک بالطنج والشی ت پس مالک کا حق یہ بسبب طنج اور بریان

کرنے کے منقطع ہو جائے گا شق قاعدہ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت کسی مرد نے کسی عورت کی بکری غصب کر لی پھر اسکو قبیح کیا اور بکایا اور اسکو بریان کیا تو ہمارے نزدیک مالک کا حق شاة سے منقطع ہو جائے گا اور غاصب مالک شاة کے واسطے شاة کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس جگہ ترجیح کی دو قسموں نے باہم تقاض کیا ہے اس لئے کہ اگر اس طرف نظر کی جائے کہ اصل شاة مالک کی ملک ہے تو یہ لایق ہے کہ مالک اس کو لے لے اور اس کے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھیراے اور اگر اس طرف نظر کی جائے کہ طبع اور بریان کرنا دو تون غاصب سے بہین تو یہ لایق ہے کہ غاصب شاة کو لے لے اور اس کی قیمت کا ضامن ہو لیکن اس جانب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقویٰ ہے ہم لان الصنعة قائمہ بذاتہا من کل وجه والعین ہلکۃ من وجہ ت اس لئے کہ صنعت کا غاصب کا حق ہے نہ اتنا من کل الوجه قائم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجہ ہلکۃ شے پس مالک کا حق عین میں ایک وجہ ثوابت اور ایک وجہ ثوابت نہیں ہے کہ شاة کا اسم باقی نہیں رہا ہے بلکہ دوسری حقیقت ہو گئی ہے اور غاصب کا حق صنعت میں من کل وجہ ثوابت ہے پس صنعت بمنزل ذات کے ہے اور عین بمنزل وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال میں امر بالعکس سے اس لئے کہ شاة اصل سے اور صنعت وصف ہے اس طور پر کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں اس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم وقال الشافعیؒ صاحب الاصل ہوا مالک الحق لان الصنعة قائمہ بالمصنوع بالثبوت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صاحب اصل کہ وہ مالک ہے اس لئے کہ صنعت مصنوع کے ساتھ قائم ہے اور مصنوع کے تابع ہے ش امام شافعیؒ اس کے ظاہر پر گئے ہیں اور ہم وقت پر گئے ہیں جبکہ مصنفؒ نے ترجیحات لہ ہم وقت پر گئے ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ تابعیت حق صاحب تابع کا باطل نہیں کرتی ہے پس حق تابع میں محترم اور باقی ہر من کل الوجه اور صاحب اصل کا حق من وجہ ہلک ہے پس ہر حق صاحب تابع کو ترجیح دی یعنی حق غاصب

صحیحہ کے بیان سے فراغت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

ترجیحات فاسدہ کا بیان

حم والترجیح بغلبۃ الاستبہاء وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا ^۱ اور غلبہ اشباہ کرساتہ
اوس نئے پر ترجیح کہ قلیل الاشباہ ہے اوسطور سے کہ دو اوصافوں سے ایک کے ساتھ
فرع کو ایک وجہ سے شبہ ہو اور دوسری اصل کے ساتھ دو وجہوں یا زیادہ وجہوں سے شبہ ہو
اور ترجیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترجیح بہ سبب
قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے شش اور امام شافعی ^۲ ان
ترجیحات سے ہر ایک ترجیح کی صحت کی طرف گئے ہیں پس غلبہ اشباہ کی مثال شافعیہ کا یہ
قول ہے کہ اخ یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجہ کثیرہ
سے ابن عم کا مشابہ ہے وجہ کثیرہ یہ ہیں کہ دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک دوسرے کو اگر زکوۃ
دے تو زکوۃ دینا جائز ہے اور دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے
بعد حلال ہے اور دو برابر اور عم زاد سے ایک کی شہادت ^۳ دوسرے کی واسطے مقبول ہوتی ہے
پس اخ کا الحاق ابن عم کے ساتھ اولی ہو گا پس اخ پر اخ عقیق ^۴ نہ ہو گا جس وقت اخ اخ

^۱ اصل مطلب یوں ہونا چاہیے کہ مرو کے واسطے یہ جائز ہے کہ اپنے بہائی کو زکوۃ دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ اپنے
چچا زاد بہائی کو زکوۃ دے ^۲ یہ مطلب یوں صحیح ہوتا ہے کہ مرو کی علیحدہ سے نکاح فرقت کے بعد مرو کے بہائی کے لئے
جائز ہے جیسے کہ مرو کے چچا زاد بہائی کے لئے نکاح فرقت کے بعد جائز ہے ^۳ یہ مطلب یوں صحیح ہو گا کہ مرو کی
شہادت مرو کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرو کی شہادت چچا زاد بہائی کے لئے جائز ہے ^۴ پس بہائی بہائی
پر عقیق نہ ہو گا جیسے باور عم زاد کو کوئی مالک ہو گا تو برابر اور عم زاد اوپر عقیق نہ ہو گا اور ہمارے نزدیک عقیق کے واسطے
علت قرابت محرمیت ہے اس لئے کہ قرابت محرمیت احسان کی مقتضی ہے پس جس وقت بہائی بہائی کا ایک ہو گا تو بہائی بہائی

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح بعلیہ استبہاء بمنزل اوس ترجیح کے ہے کہ وہ قیاس سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہو مگر اس کا بطلان دفع معارضہ میں جان لیا ہے۔

اور عیوم وصف کی ترجیح کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ میت رباعین طعم کا وصف قدر اور جنس سے اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ وصف طعم کا تعلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل خفہ ہے اور کثیر کو عام ہوتا ہے کہ وہ کثیر کثیر ہے اور کثیر کے ساتھ تعلیل متناول نہیں ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعی کے نزدیک علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عیوم کو مخصوص پر رجحان نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف بمنزل نص کے ہے اور نص میں امام شافعی کے نزدیک خاص عام پر راجع ہوتا ہے پس یہ امر لائق ہے کہ اس جگہ ہی ایسا ہی نہ ہو کہ وصف خاص اولیٰ گردانا جائے۔

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شافعیہ کا یہ قول ہے کہ طعم نہایت کیفیت تھا تعلیل سے پس اوس قدر اور جنس مجتمع پر کہ اوس کے واسطے تم نے کہا ہے ہر ایک طعم اور کیفیت تفصیل و یکا ہے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثیر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہیں ہے پس اکثر علقین جو وہ جزو الیٰ ہیں اوس علت سے کہ ایک جزو الیٰ ہے یعنی علت بسیطہ ہے تاثیر میں اقویٰ ہوتی ہیں ہم واذا ثبت وقع العسل بما ذکرنا تا اور جس وقت سائل کا علل مسلسل کو دفع کرنا بسبب اوس آئے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا کاش یہ اوس بحث کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۳ - عتق ہوگا اور مرد اپنے عہد عتق ہوگا کاشقوت ابن عمر اسکا مالک ہوگا اسکا عتق ہوگا

کلام کی طرف انتقال کرتا ہے یعنی جس وقت علل طرہیہ اور علل موثرہ کا دفع اون اعتراضات کے ساتھ ثابت ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہیں یا فقط علل طرہیہ کا دفع ثابت ہو جائے اور مستور پر کہ بعض کے کلام سے مفہوم پڑتا ہے۔

معلل کے انتقال کی چار قسمیں ہیں
 ہم کانت غایتہ ان لم یحی الی الانتقال تو اسکی غایت یہ ہوگی کہ معلل انتقال کی طرف مضطرب ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

پہلی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولی کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا گشت جیسے کہ معلل نے اوس صبی کو باب میں تعلیل کی ہے کہ وہ مودع مال ہے یعنی اوسکو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اوس صبی نے اوس ودیعت کو ہلاک کر دیا تو صبی اوسکا ضمانت نہ ہوگا اس لئے کہ صبی مال سوچنے والے کی جانب سے استہلاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم دیار تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ صبی استہلاک مال پر مسلط ہے بلکہ صبی حفظ پر مسلط ہے اسلئے کہ ودیعت رکھنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل ودوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اوس علت کے ساتھ علت اولی کو ثابت کرے گا یعنی استہلاک پر جو تسلط ہے اوس کو ثابت کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم سے دوسری حکم کی طرف ہم اولی نقل من حکم الی حکم آخر یا علتہ الاولیٰ یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولی کے ساتھ انتقال کرے گا گشت جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اسنے کتابت کے بدل سے کچھ لے بعض وہ لوگ ہیں کہ اونہوں نے یہ کہا ہے کہ معلل طرہیہ حجت ہیں ورنہ اون کے دفع کی حاجت نہیں ہے۔

ادائین کیا ہے اوس مکاتبات کا اعتناق کفارہ میں جائز ہے اور تعلیل اس طور پر کی کہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکھتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے کہ مکاتبات بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر ختم نہ کیا کہ میں ہی اس تعلیل کے موجب کے ساتھ قایل ہوں اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہیں کرتا ہے اور کفارہ میں اعتناق مکاتبات سے کوئی مانع نہیں ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ یہ سبب اس عقد کے رقیق میں ہوا ہے اسلئے کہ عتق عبد کے واسطے بہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اس وقت معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتھ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور کیا کہ یہ عقد اوس نقصان کو واجب نہیں کرے گا جو رقیق سے مانع ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر موجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جائز نہ ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رقیق کا نقصان ثابت نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتھ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہیں رہتی ہے پس تحقیق معلل نے علت اولی کے ساتھ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے اس کے ساتھ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہیں ہے کہ وہ مانع رقیق ہے۔

تیسری قسم معلل کے انتقال کی دوسری حکم کی طرف اور دوسری علت کی طرف انتقال
 ہم او بی نقل الی حکم آخر و علت آخر ہی تا یا معلل دوسرے حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا
 جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ میں ہے جو وقت سائل یہ کہ گاہ کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رقیق کا نقصان ہے

تو معلل کہے گا کہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو راق میں واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف سے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

چوتھی قسم معلل کے انتقال کی ایک	ہم ازین نقل من علتہ الی علتہ اخری لاثبات الحکم الاول للاثبات العلة
علت سے دوسری علت کی طرف	الاولیٰ تا یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف
حکم اول کے اثبات کے لئے	حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول
نہ علت اول کے اثبات کے لئے	کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا ش اسکی مثال

شرعیہ میں نہیں پائی گئی اس واسطے مصنف نے کام دہدہ الوجہ صحیحۃ الالارابع کہ معلل کے انتقال کے یہ وجہ صحیحہ میں مگر چوتھی وجہ صحیحہ نہیں ہے ش اسلئے کہ انتقال تجویز نہیں کیا گیا ہے مگر اسلئے کہ مناظرہ کی مجلس میں مقاطع بحث ہو جائے اور یہ قطع بحث وجہ رابع میں تمام نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر میں علل غیر متناہیہ میں اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کی طرف انتقال کو جائز رکھیں گے تو بالائینا ہی کی طرف تسلسل واقع ہو گا پھر اس پر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نمرود لعین نے اثبات الہ کے واسطے محاجت کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی بحی وسمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے نمرود لعین نے کہا (انا حی وسمیت) میں ہی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں پس دو قیدیوں میں سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے بعینہ نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

کی طرف انتقال کیا اور کہا (فان الدیاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب) اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے پس اسے لعین تو سورج کو مغرب سے لاپس فرود لعین علیٰ جز اور تہجد اور ساکت ہو گیا مستغنیٰ نے اس ایراد کا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا ہم و محتاجہ الخلیل مع اللعین لیست من ذل القبیل لان الحجۃ الاولیٰ کانت لازمۃ حقہ ^{۱۵} اور خلیل علیہ السلام کی حاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے تھی یعنی وہ حجت انتقال رابع فاسد کی قسم نہ تھی اس لئے کہ حیۃ اولیٰ لازمۃ حقہ تھی یعنی منع سے سالم تھی ^{۱۶} لیکن لعین نے اس حجت اولیٰ کی مراد کو نہ سمجھا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ رد ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ کرنا اور مار ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق سے یعنی آزاد کرونا اور قتل سے بچہرہ لازم ہے کہ تو زندہ کو بغیر آلہ کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں اعادہ حیات کر کے اون کو زندہ کرے ہم الا انہ انتقل دفعا للاشتباہ من الجہالت مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے دوسری حجت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیا ^{۱۷} اس لئے کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معافی و قیقہ کہ حقائق میں تامل نہیں کرتے تھے پس حجت اولیٰ کی طرف اس حجت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تاکہ مناظرہ کی مجلس منقطع ہو جائے اور وہ لوگ ^{۱۸} اور ممکن ہے کہ اس ایراد کا جواب اسطور پر دیا جائے کہ خلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحییٰ و یمیت منزود کی ربوبیت کی نفی پر استدلال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعویٰ اور دلیل منزود کی ربوبیت کی نفی پر اور البیت الحق کے اثبات پر ہے خلیل علیہ السلام کا قول فان الدیاتی بالشمس فات بہا من المغرب چور سے اس مجاہدہ ایک حجت سے دوسری حجت کی طرف انتقال نہیں ہے تامل کرو ۱۲

مولینا محمد عبدالعلیم

۱۵ وہ حجت یا اس سنا رفتہ سے سالم تھی کہ اس کے ساتھ فرود لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام

سے سنا رفتہ کیا تھا ۱۲

عجز کے ساتھ اعتراف کر لیں پہ چہیکہ مصنف نے بحث اولہ از بکدہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ اسکے بعد اس شے سے بحث کریں کہ وہ شے اولہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور میں نے ماسبق میں کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار پر اولہ اور احکام جمیع میں ہیں مصنف نے اول سے یعنی اولہ سے فروع ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

مبحث احکام

فصل ششم حلیۃ ثابتہ بالجماع التی سبقت ذکر است بہر جلد وہ شے کہ اون حیثیتوں سے ثابت ہوئی ہے کہ اون حیثیتوں کا ذکر باب قیاس سے پہلے یہاں ہے شے وہ کچھ کتاب اور سنت اور جماع ہے ہم شیئان الاحکام و ما یتعلق بہ الاحکامات وہ وہ شے ہیں ایک احکام ہیں اور دوسری وہ شے ہے کہ اسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شے میں قیاس کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہیں کرتا ہے اور قیاس نہیں ہے مگر قیاس حکم کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائے گا تو یہ ممکن ہو گا کچھ کے ساتھ اولہ از بعد کتاب اور سنت اور جماع اور قیاس ارادہ کئے جائیں اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہوں اور (وما یتعلق بہ) سے احکام وضعیہ مراد ہوں اور احکام وضعیہ جیسے سببیت ہے یا شرطیت ہے یا نسیئیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو نہ علمائے ان قواعد کو منتشر ذکر کیا ہے اور وہ شے کہ کتابت توضیح سے ضبط احکام میں معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف منتقل ہوتا ہے پس حاکم اللہ تعالیٰ جل شانہ ہے اور محکوم علیہ مکلف ہے اور محکوم بہ مکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہ سے ہے اور احکام مکلف کے فصل کے صفات وجوب اور مذہب اور فرضیت اور عزمیت اور رخصت سے ہیں پس اس تحقیق پر

احکام جو بہین وہ فعل کے صفات ہیں انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور نخصت کے بیان میں گذر چکا ہے اور یہ بحث فعل مکلف یعنی محکوم کا بحث ہو اور محکوم علیہ کا بحث اس بحث کو بعد اہلکے بیان میں آئیگا اور ان امور کے بیان میں آئے گا جو الہیت پر عارض ہوتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ ہر مادی تقسیم مساحت کے خالی نہیں ہے۔

احکام چار نوع ہیں پہلی نوع ہم انا الاحکام قاریۃ لیکن وہ محکوم کہ وہ فعل مکلف سے عبارت ہے خاص حقوق الہی -

چار نوع ہے ہم حقوق الدخالۃ ت اول نوع الدتعالی کے حقوق خالصہ ہیں ش الدتعالی کا حق وہ ہے کہ اس کے ساتھ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت الدشریعت کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے عام ہے کہ آدمیوں نے خاص بیت الد کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے یہ سبب اون کی انساب کی سلامتی کے عام ہے اور یہ حق الدتعالی کی طرف نسبت نہیں کیا گیا ہے مگر تعظیماً ورنہ الدتعالی اس امر سے برتر ہے کہ کسی شے سے انتفاع حاصل کرے پس یہ جائز نہیں ہے کہ انتفاع کی وجہ سے الدتعالی کا حق ہو اور تعظیماً کی وجہ سے الدتعالی کا حق ہو اس لئے کہ کل اشیا مخلوق ہونے میں برابر ہیں۔

دوسری نوع خالص حقوق عباد کی ہم حقوق العباد وخالصۃت دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہیں ش حق عبد وہ ہے کہ اس کے ساتھ مصلحت خالصہ یعنی مصلحت دنیویہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اس واسطے مال غیر اس کے مالک کے مباح کرنے کے سبب سے مباح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق الداور ہم ما اجتماع فیہ وحق الدغالب کحد القوت تیسری نوع حقوق عباد ورونون جمع ہوتے ہیں وہ ہے کہ حقوق الد اور حقوق عباد ورونون اوس میں مجتمع ہوتے ہیں اور حال یہ ہے کہ الدتعالی کا حق غالب ہے جیسے

حد قذف ہے ش حد قذف میں اس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ حد قذف
 ہتک حرمت عقیفہ صالح کی جزا ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ مقذوف کی عار کا
 ازالہ ہے لیکن حد قذف میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے یہاں تک کہ حد قذف میں میراث
 اور عفو جاری نہیں ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں عبد کا حق غالب
 ہے پس اس صورت میں احکام منکس ہو جائیں گے یعنی حد قذف میں میراث ورثہ کا
 اور عفو مقذوف کا جاری ہوگا۔

چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ
 اور حقوق عباد جمع ہوئے
 ہیں اور حق عبد غالب ہے
 ہم نااجتماعاً فی حق العبد غالب کا قصاص
 کہ حقوق الہی اور حقوق عباد دو وزن اور سیمین مجتمع ہوئے ہیں اور حال
 یہ ہے کہ عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے ش قصاص
 میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ عالم کافراؤں سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے
 ہے کہ عبد کے نفس پر جنایت واقع ہوتی ہے پس قصاص میں انکسار قلب و رثہ مقتول
 کا جبر ہے اور عبد کا حق اسلئے غالب ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے اور
 قصاص کا عوض مال کے ساتھ یہ سبب صالح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح
 ہوتا ہے۔

حقوق اللہ آئندہ نوع میں
 ہم و حقوق اللہ ثانیۃ انواع عبادات خالصہ
 نوع میں ایک نوع عبادات خالصہ میں ش کہ ان عبادات میں عقوبت اور موت کے معنی کا شایہ
 اس طور پر کہ مقذوف مرگیا اور اس کے وارثوں نے دعویٰ کیا تو وارثوں کو اجراء حد کا حق نہیں ہے اسلئے کہ ارث
 خلافت سے اور خلافت اللہ تعالیٰ کے حق میں جاری نہیں ہوتی ہے ۱۲ قذف میں عفو جاری نہ ہوگا مگر ایک
 روایت میں بشر کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اسلئے کہ عبد اس چیز کو ساقط کرتا ہے جو عبد کا حق ہے
 یا عبد کا حق اور میں غالب ہے جو چیز ایسی نہ ہوگی تو عبد اس کے استیصال کا مالک نہ ہوگا ۱۳

نہیں ہوتا ہے ہم کا ایمان و فروعت جیسے کہ ایمان ہے اور ایمان کے فروع شش
صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور صوم اور حج بہین اور یہ چیزیں ایمان کی فروع نہیں ہیں مگر اس لئے کہ
یہ چیزیں بہون ایمان کے صحیح نہیں ہوتی بہین اور ایمان بہون ان چیزوں کے صحیح
ہوتا ہے۔

عبادات تین نوع ہیں اول
امور واجبہ بہین ان فرائض کی اقامت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت
کے تمام شرائط اور ان پر زوائد بہین مانند اون نوافل کہ انکی جنس سے بہین جیسے نوافل صلوٰۃ
سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام و حج و نفل نش یعنی مجموعہ ایمان اور
ایمان کے فروع میں یہ تین چیزیں بہین ہیں نہ تین سہ کہ ایمان اور ایمان کے فروع
جو بہین ان دونوں سے ہر ایک میں یہ تین چیزیں بہین پس ایمان کی اصل تصدیق بالقاسبہ
اور ایمان کے ساتھ طہارت اقرار ہے اور زوائد بہین وہ فروع باقی بہین یا ہم یہ کہیں کہ ایمان
میں زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروع میں اصل صلوٰۃ ہے اس لئے کہ صلوٰۃ نماز وین ہر
پر زکوٰۃ ہے کہ صلوٰۃ کے ساتھ طہارت ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نعمت مالی ہے اور نعمت مالی نعمت
بہنی کی نعمت ہے ہر صوم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شریع کیا گیا ہے
ہر حج ہے ہر حجاب ہے پس یہ فروع اپنے آپس میں اصول بہین اور لواحق بہین اور اس وقت
اس لئے کہ مال نفس کی حفاظت ہے ہر شے فروع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوٰۃ تو تابع اور لاحق ہے
اور جو شے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوٰۃ تو وہ اصل ہے ۱۲

۱۳ یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروع میں فرائض اور واجبات پر زوائد بہین کہ وہ نوافل عبادات
ہیں یعنی صوم اور صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور حج ۱۴

میں فرض اور واجب پر جو رواد ہیں وہ نوافل عبادات اور سنن عبادات ہیں۔

حقوق الہی کی دوسری نوع عقوبات کا نام ہے۔ ہم عقوبات کا نام دوسری نوع وہ عقوبات ہیں کہ اجراء ہونے

میں کامل ہیں۔ ہم کاملہ دوست جیسے حدود میں شہادہ و حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف اور حد سرقت ہے۔

حقوق الہی کی تیسری نوع ہم عقوبات قاصرہ مثل حرمان المیراث تیسری نوع عقوبات قاصرہ عقوبات قاصرہ ہیں

کہ عقوبت کاملہ قاتل کے حق میں قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصر ہے اس واسطے صبیہ سبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے۔

حقوق الہی کی چوتھی نوع وہ حقوق واریہ بنہا جو تہی نوع وہ حقوق ہیں کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان واریہ ہیں ہم کا کفارات جیسے کہ کفارات ہیں شہادہ کفارات میں عبادت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات صوم اور اعتاق عباد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے

ہیں اور کفارات میں عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتداء واجب نہیں ہوتے ہیں بلکہ کفارے اور افعال پر جو محرم ہیں اور عباد سے صادر ہوتے ہیں اور ان کی جزا ان میں واجب ہوتی ہیں۔

حقوق الہی کی پانچویں نوع وہ ہم عبادات فیہا معنی الموتۃ یا نجون نوع وہ عبادات ہیں کہ ان میں عبادت کا معنی اس معنی ہے شہادہ یعنی محنت اور قتل ہم کصدۃ القطر جیسے

عقوبات کاملہ مثل حدود کے کہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے تاکہ ان کے خون سے کبار سے لوگ اجتناب کریں یہ

اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور عقوبت بنی نوع کی چیز ہے اس عقوبت سے عقوبت اخرویہ سا قضا ہوتی ہے پس یہ عقوبت اللہ تعالیٰ کا حق ہے

حق ہے ۱۲ مولیٰ بنجر العلوم اور اللہ مرقدہ الموت کا معنی وہ شے کہ آدمی پھر کے واسطے واجب ہو وہ غیر کا اس سے

حقوق الہی کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ ہم وحق قائم بنفسہ است آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ قبضہ کا وہ حق ہے کہ بذاتہ ثابت ہے

قائم ہے جس معنی بذاتہ ثابت ہے اس میں نہ حجت عبادت ہے اور نہ حجت عقوبت اور نہ حجت موت جس یعنی اس سے غیر ہے کہ عہد کے ذمہ کوئی شے اس حق سے متعلق ہو تا کہ عہد پر اسکی ادا بطریق طاعت واجب ہو بلکہ اس حق کو اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکھا ہے اور اس کے لینے اور اس کے قسمت کرنے کا اس شخص کو متولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین میں ہے کہ وہ سلطان ہے ہم خمس

الغنائم والمعادن است جیسے غنائم کے خمس ہیں اور معدنیات کے خمس ہیں جس جہاں اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے جہاد سے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غنائم پر احسان کیا ہے غنائم کے چار خمس غنائم کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہیں اور غنائم کا ایک خمس اپنی ذات کی واسطے باقی رکھا ہے۔

اور ایسے ہی معدنیات ہیں معدنیات اس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کی قسم سے زمین میں پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے ازر و سنت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات کے پائے والے یا اس زمین کے مالک کے واسطے جس میں معدنیات ہیں اس کے چار خمس تسلل کئے ہیں۔

ہم وحق العباد کبدل المتلفات والمقصوبات وغیرہ است اور عباد کے حقوق جیسے کہ بدل متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مقصوبات ہے اور اس کے سوا ہے جس قسم دیت سے کہ قاتل پر واجب ہے اور ملک بیع اور زمین اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزیں ہیں ہم و ہذا الحقوق است اور یہ حقوق جس معنی ان حقوق کی جس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عہد کا حق ہو ان

حقوق سے مراد وہ حقوق عبیدین ہیں جو عنقریب مذکور ہونے والے ہیں وہ حقوق قسم ششم الی اصل :
 خلفت اصل اور خلف کی طرف منقسم ہونے میں شش خلفت وہ ہے کہ وقت تہذیب اصل کے
 اصل کا قائم مقام ہو ہم فالایمان اصلہ التصدیق والاقرار جمیعاً پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل
 اللہ تعالیٰ کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان وہ دونوں ہیں ہم ثم صدار الاقرار وصدور
 مستبعدا خلفا عن التصدیق فی حق احکام الدنیات اسکے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے میں
 اصل مستقل ہوا ہے اور اجراء احکام دنیا میں تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے شش اس بطور کہ اقرار
 حق ترتیب احکام تصدیق میں تصدیق کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو
 اور اس نے مجبور تصدیق اور اقرار کی جبکہ اقرار کو جاری کیا ہو اگر تصدیق اس سے معدوم
 ہو ہم ثم صدار واحد الابون فی حق الصغیر خلفا عن اوائست اسکے بعد ایمان باب وہ دونوں
 ایک کی اور اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق میں صبی کی ادا کی خلیفہ ہو گئی صبی غیر عاقل
 مان باب وہ دونوں میں سے ایک کی اقتدا سے مومن ہو یا نہ ہو اس لئے کہ وہ صبی اس اقرار
 سے عاجز ہے شش یہاں تک کہ مان اور باب وہ دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے
 اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جائے گا اور جمیعہ بر اسلام کے احکام میراث اور بسلوۃ جنازہ وغیرہ
 سے جاری ہونگے ہم ثم صدارت تبیتہ اہل الدار خلفا عن تبعیۃ الابون فی اثبات الاسلام فی الصبی
 ت اسکے بعد اہل دار اسلام کی تبیت اثبات اسلام میں صبی غیر عاقل کے حق میں احد الابون
 کی حیثیت کی خلیفہ ہو گئی شش وہ صبی کہ اس کو اسلام ملے اسے یہاں اور اس کو اسلام کی طرف
 نکالا ہے تو حکم تبیت اہل دار اسلام کے اس صبی پر نماز و ہجرت میں اسلام کے ساتھ حکم کیا جائے گا
 لے یعنی یہ صبی حامل اپنے سرش مومن کی میراث پاس نہ لگائے ورنہ کافر کی اس لئے کہ ہجرت و وقت یہ صبی غیر عاقل
 مر نکلتا تو اور ہجرت نہ کرنا ہجرت ہی جائے گی اس لئے کہ اس صبی غیر عاقل کو اہل دار اسلام کو پکار اپنے ملک کو لے سکے تو اہل
 اسلام کا وہ متبع ہو گیا پس جب وہ صبی بجا نہ ہو سکے گا تو تبیت سے حکم واد پر اسلام کا حکم کیا جائے گا اور ہجرت نہ کرنا ہجرت نہ کرنا

یتبعیت خلع سے خلف نہیں ہے بلکہ مان باپ اور اہل وارہ ہر ایک کی تمییت صغیر کی ادا
 کی خلیفہ سے ہے لیکن بعض بعض مرتبے میں وکذاک الطہارۃ بالماراصل والتمیم خلف عنہ
 اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل میں اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے
 شش اس قدر بلا خلاف ہے اس میں سب ائمہ متفق ہیں ہم ثم نہا خلف عنہ نامطلق است اسکے
 بعد بخلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پانچ کو وقت اصل کا کام دیتا ہے اور
 حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے شش یہاں تک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور پانی کے
 انتہائی وجہ تک تیمم سے صلوٰۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے ہم وعندنا شافعی ضروری است
 اور امام شافعی کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے شش یعنی تیمم سے اصلاً حدث مرتفع
 نہیں ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوٰۃ مباح ہو جاتی ہے پس ایک تیمم سے
 دو فرض نمازین جائز نہ ہوں گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہوگا پھر مفسر
 نے اپنے قول (نہا خلف عنہ نامطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا ہم
 لکن اختلاف بین المار والقراب فی قول ابی حنیفہ وابو یوسف است لیکن پانی اور مٹی کے درمیان
 خلافت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول میں سے پس مٹی ازالہ حدث میں پانی کا خلیفہ
 ہے شش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان لم تجدوا ماء فامسحوا بطينها) اللہ تعالیٰ
 ۱۵ یہ نہیں ہے کہ اہل وار کی تمییت اواسے احد الابون کی خلف ہے اور احد الابون کی ادا اوسے صغیر کی خلف ہے اگر ایسا
 ہوگا تو اس وقت یہ ہوگا کہ خلف کا خلف ہو اور یہ باطل ہے اس لئے کہ شے جس ہو گئی اور خلف بھی ہو گئی بلکہ یہ مراد ہے کہ اہل وار اور
 احد الابون کی تمییت بنفسہ اواسے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض یعنی اہل وار کی تمییت بعض پر مرتب ہے یعنی ابون کی تمییت
 پر مرتب ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ میت کا بیٹا میراث میں میت کا خلف ہے اور جو میت کا بیٹا ہوگا تو جو میت کا خلف ہوگا وہ
 میت کا خلف ہوگا ایسا ہی کہ لگایا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک شے کا اصل اور خلف دو ہوں سے ہوتا ہے یعنی ابون ۱۲ مولانا محمد عبد العزیز
 ۱۳ اگر تم لوگ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو ۱۳

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ کر دیا ہے ہم و عند محمد و زفر بن الوضوء و التیمم اور امام محمد اور امام زفر و زکریا
 نزدیک خلافت وضو اور تیمم کے درمیان ازالہ حدیث میں ہے ہش کہ وضو اور تیمم دونوں پانی
 اور مٹی سے حاصل ہوئے ہیں دونوں موثر و ن کے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی
 پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنے قول اعلیٰ
 کے ساتھ وضو کے واسطہ امر فرمایا ہے پھر وضو سے بعد کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے
 ہم یقینی علیہ السلام امامۃ المیتۃ للمتوضئین اور اس احتمال مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضئین
 کی امامت کرے بنایا گیا ہے ہش تقسیم کی امامت متوضئین کے واسطے شیخین کے نزدیک
 جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضو اور تیمم دونوں
 برابر ہیں پس تیمم اور متوضی دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور
 امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو تیمم متوضی
 کا خلف ہو گا پس نصبت کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی ہم و خلافت لائیت الابلہ النص او دلالت
 ت اب خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا دلالت النص کے ساتھ ہش پس
 خلافت اسے ثابت نہ ہوگی جیسے کہ اسے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے ہم و شرط
 عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود لیصل السبب منعقد الاصل فیصح الخلف ت او خلف
 کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجوہ کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہ
 اصل کا وجوہ ممکن ہوگا اور تحقق نہ ہوگا اس جگہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے
 سبب منعقد ہو تاکہ اصل واجب ہو جائے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آئے
 ہم و اما ذالم یحتمل الاصل الوجود فلا یصح خلف حین ت لیکن جس وقت اصل وجوہ کا احتمال
 ہے کہ حالت کے باب میں اسے صلوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے پس اس کا خلف کہ قضا ہے وہ

ہی واجب ہوگا ۱۲ مولیٰ بول العلوم نور اللہ مرقدہ

نہ کے گی تو اصل سبب سے واجب ہوگی پس اصل سے خلف صحیح نہ ہوگا بش اور ایسے ہی جس وقت اصل بنفسہ موجود ہوگی تب بھی خلف صحیح نہ ہوگا ہم و نظہ نہ فی زمین غموس و الخلف فی نس السمارت اور غرہ اس امر کا کہ اصل وجود کے واسطے متصل زمین غموس میں ظاہر ہوگا اور کوئی آسمان کے چوڑے پر حلف کرے گا تب غرہ ظاہر ہوگا بش زمین غموس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ وہ برک حلف میں اصل ہے مقصود نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے کہ ماضی کا زمانہ حال سے فوت ہو چکا ہے اور حلف کو اس پر قدرت نہیں ہے اور حلف اس سما میں متصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہیں اور آسمان کا چھونا اولیاء کے واسطے ہی بہبب خرق عادات کے ممکن ہے لیکن فی الحال عجز ظاہر ہے یعنی عرفا اور عادیہ پس حلف مس سہا پر کفارہ واجب ہوگا کہ برک حلف ہے دوسری قسم اول شوکی کچھ کیسا تہ ثابت ہوتی ہے وہ شریعہ ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق بہت ہیں وہ شوچار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم سبب کا بیان ہم وانا القسم الثانی لیکن قسم ثانی جو تقسیم نہ کو رہی (ما ثبت بالیچ) کے جوادل فصل میں نہ کو رہے وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں۔

سبب چار قسم ہے ہم فاریۃ الاول السبب و ہوا قسامت وہ بالاسبق ایا چیزیں ہیں سبب اول قسم سبب حقیقی اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقہ سبب ہو یا مجازاً اور سبب چار قسم ہے ہم سبب حقیقی و ہوا یکن طریقاً الی حکم اول سبب حقیقی ہے کہ وہ غرہ ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مقضی ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر وال ہوتی ہے حکم کی طرف مقضی نہیں ہوتی ہے ہم من غیر ان یضات الیہ وجوب حکم غیر اس کے کہ سبب

ملہ وجوب حکم سے مراد ہمارا قول وجوب یعنی معلول کا لزوم علت کو الیہ لازم کہ عقلی ہو اور غا کہ سائر وجوہ کا لزوم ہوا

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جائے ش جیسے کہ حکم علت کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا وجود اور نہ اوس سبب کی طرف حکم کے وجو کی اضافت کی جائے ش جیسے کہ حکم کا وجو شرط کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا یعقل فیہ معانی العلل اور اوس سبب میں علل کے معانی تاثیر اور شرط سے مستقل ہوں ش جو بین الوجوہ اس طور پر کہ اوس سبب کو وجو حکم میں اصلاً تاثیر نہ ہو نہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لئے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس میں معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہ ہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوس کو علت کا شیعہ ہوگا یا ایسا سبب ہوگا کہ اوس میں علت کا معنی ہوگا ہم لکن تحلیل بینہ و بینہ حکم علت لا تضاف الی السبب لیکن اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہے ش اسلئے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی اور حکم علت کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ علت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکا بیان آتا ہے ہم کہ لایزالہ انسان علی مال الانسان او نفس لیسر قد اویقتلہ ش جیسے کہ کوئی ایک انسان کو ایک انسان کے مال پر یا اوس کے نفس پر اسلئے ولالت کرے کہ وہ اوسکا مال چورائے یا اوسکو قتل کر ڈالے تو یہ ولالت سرقت اور قتل کا حقیقی سبب ہے ش اس لئے کہ یہ ولالت غیر اسکے کہ سرقت اور قتل کے واسطے علت موجبہ ہو یا علت موجدہ ہو سرقت اور قتل کی طرف مضفی ہوگی اور اس ولالت کو فعل سرقت اور قتل میں اصلاً تاثیر نہ ہوگی لیکن ولالت اور سرقت کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ ولالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ سارق قتل کا فعل اور اوس کا قصد ہے اسلئے کہ یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے بے جرمے فعل پر ولالت کی ہے تو اوس جرمے فعل کو وہ مدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید بعد تقابل اوس شخص مدلول کو باوجود اوسکی ولالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس مدلول سے سرقت یا قتل واقع ہوگا تو مال کسی شے کا مضمون نہ ہوگا اس لئے کہ مال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہیں ہے اس صورت پر یہ لائق ہے کہ جس شخص نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق میں بیعت کے غمازی کی یا شک کہ سلطان نے اس شخص کو مال سے ناوان زدہ کیا تو وہ سماعی مضمون ہوگا اس لئے کہ وہ سماعی سبب محض کا صاحب ہے لیکن علماء متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ سعی باطل کے سبب سے فاسد ہو گیا ہے اور زمانہ میں ساعیوں کی کثرت ہے۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ سماعی سے ضمان لیا جائے۔

لیکن وہ مجرم کہ کسی صید پر ولالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضامن ہوگا مگر اس لئے کہ اس مجرم نے بسبب فعل ولالت کے اس امان کو جبکہ التزائم اس نے احرام کے ساتھ کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اس نے جس وقت سارق کو مال و ولایت پر ولالت کی تو وہ مودع اس لئے مضمون ہوگا کہ حفظ مقررہ کا تاک ہوگا یعنی وہ حفظ کا عقد و ولایت کے ساتھ مودع نے اس کا التزام کیا تھا اس کا وہ تارک ہو اس لئے وہ مضمون ہوگا۔

دوسری قسم سبب کی ہم فان اضعفت العلة التحملۃ الیہ اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متخلل ہے سبب کی طرف اضافت کی جائے گا ہم صار للسبب حکم العلیل تو سبب کے واسطے علل کا حکم وجوب ضمان میں ہوگا اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف مضاف ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت علت ہوگا سبب کی ثبانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضعفت) میں مصنف کے قول (عمدۃ التضاف الی السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہو اس سے احتراز کا فائدہ ہے ہم کسوق الدایۃ وقودات جیسے کہ چار پایہ کو چھپے سے چلانا ہو اور آگے سے اس کا پیچنا ہے پس کسوق اور قود و دون سے ہر ایک اس چیز کے

تلف کے واسطے جو واجب کے روندنے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود کے اور تلف کے درمیان وہ شے متعلق ہوئی ہے کہ وہ شے تلف کی علت ہے اور وہ شے واجب کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضام ہے اس لئے کہ واجب کو اپنے فعل میں اختیار نہیں ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص واجب کا سالیق ہو یعنی چھپے سے مانگنے والا ہو یا قائد ہو یعنی آگے سے کہنچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اس شے میں صالح نہیں ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان و میت مقتول ہے اور تلف شے کی قیمت ہے پس تلف علیہ العلة کی طرف اضافت کیا جائیگا اور سالیق اور قاید پر ضمان واجب ہوگا لیکن اس شے میں کہ وہ جزا سے مباشرت یعنی جزا سے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو تلف علت علت کی طرف مضام نہ ہوگا پس سالیق اور قاید نفس مورث کے تلف کے وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور سالیق اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزا ہے اور سالیق اور قاید حقیقہ مباشرت نہیں ہیں ہم والیمین بالیدت اور یمین بالید ہوش اسطور پر کوئی شخص کہے (واللہ لا فعلن کذا) اولاً الفعل کذا ہم اوبالطلاق والعناق یا یمین طلاق یا عناق کے ساتھ ہوش کوئی اس طور پر کہے (ان دخلت الدار فانت طالق اوانت حر۔

تیسری قسم سبب کی قسم سبب مجازات یعنی تعلیق طلاق اور عناق کا بطریق مجاز سبب نامہ کہ کہا جائیگا

۱۵ دیتے سوا وٹ یا الیغیر دنیا یا دس ہزار دہ ہزار

۱۶ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ یمین بالید سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حنف ہے اور تعلیق طلاق اور عناق کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عناق کے واسطے سبب ہے یہ قول بھی مجاز ہی ہے اس لئے کہ حلق بالشرط سبب نہیں ہے قبل وجوہ شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۷

ش کفارہ اور جزا کے واسطے تیسری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازاً سبب نہیں ہرگز
گمراہی کے یمن برکے واسطے مشروع کی گئی ہے اور برہمن بالہ میں کفارہ کی طرف ہرگز
طریق نہیں ہوتا ہے اور یمن بنی الدین جزا کی طرف ہرگز طریق نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بر
حشف سے مانع ہے اور بدون حشف کے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اور یمن بالطلاق
اور عتاق میں جزا نازل نہیں ہوتی ہے لیکن یمن جبکہ اس امر کا احتمال رکھتی تھے کہ وقت
زوال مانع کے کبر سے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف مفضی ہو باعتبار مایول الیک کے
مجازاً سبب نام رکھی گئی ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمن بالہ اور یمن معلن بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال
سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حشف اور وجود شرط تک تاخیر کیا ہے جیسا کہ وجوہ فاسدہ
کے بیان میں گذرا ہے مگر لکن کہ شبہ تہ تحقیق و لیکن اس تعلیق کو حقیقت کے
ساتھ شبہ ہے **ش** یعنی یہ خالص مجاز نہیں ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت
کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس
ہمارے مذہب اوس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اوس طرف گئے ہیں اور اوس تقریط
کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اوس طرف گئے ہیں اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان خلافت
کا فرقہ وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اوسکو بیان کیا ہے مگر حتیٰ بطل التخییر
التعلیق یہاں تک کہ ہمارے نزدیک تین طلاقوں کے ساتھ تخییر تعلیق کو باطل کرتی
ہے **ش** امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہیں کرتی جو صورت اوسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے
اپنی عورت سے کہا لان دخلت الدار فانت طالق (مثلاً) پھر اوسکو تین طلاقین تخییر کے ساتھ

دین پس اس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ زوج کر لیا اور دوسرا مرد اس کے پاس داخل ہوا اور دخول کے بعد اس نے عورت کو طلاق دیدی پھر اس عورت نے دوسرے نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دار پائا گیا تو ہمارے نزدیک مسئلہ نہ ہوگی اور امام زفر کے نزدیک مسئلہ ہو جائیگی اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک ترویج کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت نہیں پائا گیا ہے مگر محض مجاز پائا گیا ہے اس کو حقیقت کا ہرگز شاہ نہیں ہے پس قائل کا قول ایسے محل موجود کو طلب نہ کر لیا کہ وہ قول اس محل کی بقا کے ساتھ باقی رہے اس لئے کہ قائل کا قول میں ہے اور میں کا محل حالت کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجود ہے پس جو وقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جائیگی گویا یہ ہوگا کہ قائل نے اس وقت میں (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہو جائیگی۔

اور ہمارے نزدیک جبکہ قائل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازاً موجود تھا ایسا مجاز کہ حقیقت کا شہرہ کہتا ہے پس قائل کے اس قول کے لئے محل موجود لازم ہے جیسے کہ سبب کی حقیقت کے لئے محل لازم ہے اور قائل نے جو وقت تجویز کی یعنی طلاقات ثلاث فی الحال دین تو تجویز کے سبب سے محل فوت ہو گیا پس قائل کا قول (انت طالق) باقی نہ رہا اور یہ صنعت کے اس قول کا معنی ہے حملان قدر ما وجد من الشبهة لا یقرب الا فی حمله کا حقیقتہ لا مستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطلت اس لئے کہ جس مقدار میں حقیقت کا شہرہ پائا گیا ہے وہ شہرہ باقی نہ ہے گا مگر اپنے محل میں جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہیں ہوتی ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہیں رہتا ہے مگر اپنے محل میں پس جو وقت بہ سبب تجویز طلاقات ثلاثہ کے محل فوت ہو جائیگا تو یہ تعلیق ان خلعت الدار کی باطل ہو جائے گی

لے محل موجود کو طلب نہ کرے گا یعنی فی الحال طلب نہ کر لیا بلکہ اس کے لئے احتمال حدوث حملیت کافی ہوگا اور وہ

اس احتمال سے قیام ہے کہ عورت زوج ثانی کے بعد عود کرے ۱۲ مولانا محمد مجید علیہ رحم

ش حاصل یہ ہے کہ اصولیین کے نزدیک مجری حقیقت میں محل طلب میں اکثر مواضع پر
 شبہ احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ منصوب سے کہ منصوب میں اصل منصوب کا
 مالک کی طرف رو کرنا ہے اور اگر منصوب ذوات القیم سے ہے تو بعد ہلاک منصوب کے
 قیمت کا ضمان ہے اور اگر منصوب ذوات الامثال سے ہے تو بعد ہلاک منصوب کے
 منحل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ منصوب غاصب کے ہاتھ میں موجود ہو گا تو غصب
 کے واسطے ایجاب قیمت کا شبہ ہو گا یا نہ ہو کہ وقت قیام عین کے منصوب کی قیمت سے
 ابرا صحیح ہو گا یعنی منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے اگر مالک غاصب کو قیمت سے
 بری کر دے گا تو یہ صحیح ہو گا یا نہ ہو کہ اگر مالک کے ابرا کے بعد منصوب ہلاک ہو گا
 تو غاصب قیمت کا ضمان نہ ہو گا اور برن صحیح ہے یعنی غاصب کے ہاتھ میں منصوب موجود
 ہے اور اس نے منصوب کی قیمت کے عوض میں اپنا مال کو رہن کر دیا تو یہ صحیح ہو گا اور منصوب
 کی قیمت سے کفالت صحیح ہو گی یعنی منصوب کی قیمت کے ساتھ کسی نے غاصب
 کی جانب سے کفالت کر لی ہے اور منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے تو یہ صحیح ہے اور
 اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہ ہو تو یہ احکام البتہ صحیح نہ تو جیسے کہ یہ احکام
 قبل غصب کے صحیح نہیں ہوتے مہین پس ایسا ہی ایجاب کے واسطے عین حال تعلیق
 میں اقتضای محل میں تجویز کا شبہ ہے پس تعلیق ذوات محل کے وقت یعنی تجویز ثلث کے
 وقت باطل ہو جائیگی۔

امام زفر اس تدقیق سے متنبہ نہیں ہوئے اور سالہ مذکور یعنی (ان دخلت الدار فانت طالق)
 کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اور دیتے کے حق میں بیع کا شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے کہ وہ دونوں کے حق میں
 بیع کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۲

۱۳ جیسے قائل کا قول انت طالق ہے ۱۲

اوانت حر کو اوس صورت پر قیاس کیا کہ حیثیت کسی از مطلقہ ثلث کی طلاق کی تعلیق کی باطلان
 اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کہا (ان کتھنک فانت طالق) پس تحقیق محل
 ابتدا را موجود نہیں ہے باوجودیکہ طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہو جائیگی پس تعلیق کا انتہا
 باقی رہنا متنازع فیہ میں اولی ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہو جائے پس مصنف رحم
 نے الامر زودھ کے اس قیاس کا جواب ایسے ہی اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق
 طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر ملک میں ہے اور مکملہ مصنف نے بیان کیا اور کہا ہم بخلاف
 التعلیق بالملک فی المطلقہ ثلث لان ذلک الشرط فی حکم العلل است بخلاف تعلیق طلاق بالملک
 کے مطلقہ ثلث کے باب میں کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے اسواسطے کہ وہ شرط کہ اوسکے ساتھ
 طلاق معلق ہے ایقاع طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم میں ہے بشرط یعنی شرط کہ
 نکاح سے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم میں ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے
 علت سے یعنی قائل کا قول (ان کتھنک فانت طالق) کے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق
 کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت ال علت ہے ہم فصلاً
 معارضاً لہذا الشبهة السابقة علیہ رہے پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے
 حکم میں ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے بشرط وہ شبہ سابقہ
 شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تاخط کرنا اور شبہ ثبوت بیعت کا معلق کے واسطے
 قبل تحقق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقتضی
 ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شے کے ساتھ کہ اوسکے واسطے علت کا حکم ہے عدم
 پس یہ تعلیق بھی بدین محل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتدا را تعلیق بدین محل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا
 انتہا را متنازع فیہ میں باقی رہا اولی ہے یعنی تعلیق طلاق اور عناق کی بغیر ملک کے اولی ہے اگرچہ محل معدوم ہو
 اسلئے کہ بقا وقع سے اسلئے ہے ۱۲

محلیت کا مقتضی ہے اس لئے کہ حکم قبل علت کے نہیں پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ وہ شے باہم متعارض ہو سکے تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اس واسطے اس جگہ محل کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

چوتھی قسم سبب کی ہم والا ایجاب المضاف سبب للحوالہ اور ایسا ایجاب طلاق اور ایجاب عتاق کہ حین کی طرف مضاف ہو فی الحال سبب ہوتا ہے مش اور یہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قائل کا قول ران دخلت الدار فانت طالق ہے حال وجود شرط میں سبب ہے فی الحال سبب نہیں ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل رانت طالق خدا کے لئے تو یہ فی الحال سبب ہے لیکن اسکے حکم نے خدا تک یعنی کل تک تاخر کیا ہے ہم وہ من اقسام العلل اور یہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے مش اور سبب شمار نہیں کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اصناف کیا جاتا ہے پس یہ ممکن ہے کہ سبب کی یہ قسم رابع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم رابع سبب کی مصنف کا یہ قول ہو ہم وہ سبب کہ شبہ علل ایک وہ سبب ہے کہ اس کو علل کا شبہ ہے جیسا کہ ہم نے یسین بالطلاق اور عتاق میں ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اس کا نام سبب مجازی ہے اور سکایان سابق میں گذر چکا ہے اور مصنف نے اس کو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اس جگہ سے یعنی یہ کہ قسم رابع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ سبب کے اقسام تین ہیں ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی میں ہے اور ایک سبب ملہ یعنی ایجاب کے سبب منعقد ہونے کا مانع اس ایجاب میں ہے کہ وہ معلق بشرط تعلیق ہے ایسی تعلیق کہ ایجاب اور اس کے محل میں حاصل ہے اور اس ایجاب میں کہ مضاف ہے وہ تعلیق نہیں پائی گئی پس یہ ایجاب کہ خدا کی طرف مضاف ہے سبب منعقد ہو گا ۱۲

مجاوی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے اقسام سے ہے اور وہ سبب کہ اسکو علت کا نتیجہ وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شئی کی کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کر تے ہیں علت ہے

ہم والثنانی العلة وہو ما یضاف الیه وجوب الحكم ابتداءً اور قسم ثانی اوس شے سے کہ اسکو ساتھ احکام تعلق کرکتے ہیں علت ہے اور یہ وہ علت ہے کہ اسکی طرف وجوب حکم ابتداءً بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے مثلاً اس قید ابتداءً اسے سبب اور علامت اور علۃ العلت سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزوں کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہیں کیا جاتا ہے۔ اور یہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شارع ہیں جیسے بیع ہے کہ شرعاً مالک کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعاً مالک متہ کے لئے علت ہے اور اون علل کو عام ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہوئی ہیں جیسے قرض مع الجفس علت حرمت ربا ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہے۔

علت کاملہ ہو یا ناقصہ ہم وہو سببہ اقسام ت جس چیز علت کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ علت ہوتا قسم ہے کاملہ ہو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے سات قسم ہے مثلاً اسلئے کہ علل شرعہ حقیقیہ ترین اوصاف کے ساتھ پوری ہوتی ہیں اون اوصاف سے ایک وصف یہ ہے کہ علت اسماء علت ہو اسطورہ کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو اور حکم ابتداءً اوس علت کی طرف اضافت کیا جاوے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنی علت ہو اس طور پر کہ حکم میں موثر ہو اور ثالث وصف یہ ہے کہ علت حکماً علت ہو اسطورہ کہ حکم اوسکے وجود کے بعد غیر تراخی کے ثابت ہو پس جو وقت یہ ترین اوصاف ایک شے میں پائے جاسکتے تو علت کاملہ نامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار اشکال ان اوصاف کے اور عدم

استکمال ان اوصاف کے یہ لایق ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہوں
 اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے یہ قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری
 قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنی اور حکما علت نہ ہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور
 حکما علت نہ ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ
 انہیں ایک وصف پایا جاتا ہے اور وہ وصف معدوم ہیں یا پنجویں قسم وہ ہے کہ اسما اور معنی
 علت ہو حکما علت نہ ہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنی علت نہ ہو ساتویں قسم وہ ہے
 کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ اون میں دو وصف پایا جاتے
 ہیں اور ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنف نے اون دو قسموں کو ذکر نہیں کیا کہ اون علتوں
 میں سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہیں ہے اور دوسری علت حکما علت
 ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے عوض میں اس علت
 کو ذکر کیا ہے کہ وہ خیر اسباب میں ہے اور اس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اسکو علل کا شبہ
 ہے جیسے کہ تقریب انہی کلام میں اوپر مطلع ہو جاوے جس وقت تم نے اس تقسیم کو جان لیا
 تو ہم اب اسطور پر تشریح کرتے ہیں کہ مصنف نے اسکی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہیں
 پہلی علت اسما اور معنی ہم علیہ اسما اور معنی
 اور حکما علت ہے اور معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطے ہے
 یعنی وہ بیع بخیار شرط سے ماری ہے بیع اسما علت ہے اسلئے کہ بیع ملک کے واسطے موجب
 ہے اور ملک بیع کی طرف مضاف ہے اور بیع معنی ملک کیواسطے علت ہے اسلئے کہ بیع
 ملک میں موثر ہے اور بیع ملک کے واسطے مشروع ہے اور بیع حکما ملک کے واسطے
 علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلا تراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے
 دوسری علت اسما علت نہ حکما اور معنی ہم علیہ اسما لا حکما ولا معنی کا لایجاب بالشرط وہ علت ہے

کہ اسماء علت ہے یہ حکماً علت ہے اور بمعنی علت پیش جیسے کہ ایجاب معلق بالشرط کہ ایجاب معلق بالشرط وہ شرط کہ مضاف ہے ماضی میں اسکو سبب مجازی میں داخل کیا ہے بمثل قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قائل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق کے واسطے اسماء علت ہے اسلئے کہ (انت طالق) شرع میں وقوع طلاق کے واسطے موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف انصاف کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ اسکا حکم وقوع طلاق ہے وجود شرط یعنی دخول دار تک متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنی علت نہیں ہے اسلئے کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق میں تاخیر نہیں ہے اسلئے کہ تعلیق اور ثبوت سے مانع ہے اور اس قبیل سے یمن بالکفر کے واسطے ہے اور سطور پر کہ علمائے کہا ہے۔

تیسری علت اسماء یعنی اسماء کا بایع بشرط اختیار وہ علت ہے کہ اسماء علت ہے حکماً علت نہیں ہے اور معنی علت ہے حکماً علت نہیں ہے جیسے کہ بایع بشرط اختیار ہے بشرط اختیار ملکہ کے واسطے اسماء علت ہے اسلئے کہ بایع شرعاً ملکہ کیا واسطے موضوع ہے اور بایع معنی علت ہے اسلئے کہ بایع ثبوت حکم یعنی ملک میں موثر ہے بایع حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت ملک اسقاط اختیار یا مدت کے گزرنے تک متاخر ہے ۱۵ یمن بالکفر یعنی اسماء کفر کے واسطے علت ہے اسلئے کہ وہ کفر کیلئے موضوع ہے اور کفر وجود جنت کے وقت یمن کی طرف اضافت کیا جاتا ہے یمن کفر کے لئے حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ کفر یمن سے وجود جنت تک متاخر ہوتا ہے اور یمن معنی کفر کے واسطے علت نہیں ہے ۱۶ یمن کو یمن کو کفر یمن قبل وجود جنت کے تاخیر نہیں ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یمن بالکفر کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ پر کے واسطے موضوع ہے پس یمن کفر کے واسطے اسماء کیونکہ علت ہوگی ایسا ہی یمن الملک کے کہا ہے ۱۷

ہم والبیع الموقوفات مانند اوس بیع کر کہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو بش اس عبارت کا عطف البیع بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے کہ کوئی شخص غیر کامل یعنی اوسکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے علت ہے اور حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک مالک کی تراخی

ہے ہم والايجاب المضاف الی وقت ت مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضاف ہو بش یہ مثال ثالث قسم علت ثالث کی ہے مثل فایل کے قول (انت طالق غدا) کے یہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب میں سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضاف بھی وقوع طلاق کی واسطے اسما اور معنی علت ہے حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمان تک متاخر ہے کہ اوس زمان کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غدا ہے ہم ونصاب الزکوۃ

قبل مضی المحول ت مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے بش یہ مثال رابع قسم ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بھی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے اور نصاب معنی رعایت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ میں موثر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان کو واجب کرتی ہے اور غنا یہ سبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکماً علت

نہیں ہے اسلئے کہ وجوب او احوالان حول تک متاخر ہوتا ہے ہم وعقد الاجارۃ ت مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کا موجب ہے بش یہ مثال خامس قسم ثالث علت کی ہے عقد اجارہ بھی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ معنی علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت میں موثر ہے اسواسطے تعین اجرت کی قبل عمل کے

لے یعنی عقد اجارہ ملک منفعت میں موثر ہے پس اوس اجرت کی تعین صحیح ہے کہ بل منفعت ہے ۱۲

صحیح ہے عقد اجارہ حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع پر توڑا توڑا انقضائے اجل تک پایا جاتا ہے اور منافع اس وقت میں معدوم ہیں یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت نہیں ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ ملک کے واسطے محل ہو پس عقد اجارہ حکماً ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

چوتھی علت وہ ہے کہ ہم علت فی خیر الاسباب لما شتبه بالاسباب ت وہ علت ہے کہ تحت اسباب چیز اسباب میں ہے میں مستقر ہوتی ہے یعنی اس علت کو اسباب کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے ش لما شتبه ما قبل کی تفسیر ہے مضاف نے اس چوتھی علت کی تین مثالیں ذکر کی ہیں پس کلام کثر ادا القرب ت جیسے کہ قریب کی شرابے بیش کہ ملک کے واسطے علت ہے اور قریب میں ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرکاء طرف بواسطہ ملک کے مضاف ہے پس اس حیثیت سے کہ قریب کی شرعتق کی علت العلت ہے تو شرعاً علت ہے اور اس حیثیت سے کہ شرعاً او عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوئی ہے تو یہ علت اسباب کے ساتھ مشابہ ہے ہم و مرض الموت اور مانند مرض موت کی کہ موت اس سبب سے کہ مورث کے مال کے ساتھ وارثوں کے حق کا تعلق ہونا ہے اور تعلق حق و ذر کا مال کے ساتھ جو ہوا ہے وہ مریض کے حجر کے واسطے تبرع سے اس مقدار کے لئے کہ نلث پر زاید ہو علت ہے پس مرض الموت شرار قریب کی مانند ہے پس مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرع سے اس مال کے واسطے کہ نلث پر زاید ہو علت العلت ہوا اور کہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علت اس قسم علت میں داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے اور حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرعات سے اسما علت ہے قریب کی ملک عتق کے واسطے علت ہے شرعاً او عتق کے درمیان علت متوسط ہوئی پس سبب کے ساتھ مشابہ ہوئی لیکن یہ سبب وہ سبب ہے کہ علت کے حکم میں ہے ۱۱ مولانا بکر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مرصع کی اضافت مرض الموت کی طرف ہے اور مرض الموت معنی اسلئے علت ہے کہ حجر بین مؤثر ہے مرض الموت حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ نفس مرض سے حجر ثابت نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو ہم والتزکیۃ عند ابی حنیفہؒ مانند تزکیۃ شہود نما کے کہ حجر کی علت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نما کے شہود کا تزکیۃ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجیم کی علت ہے پس تزکیۃ علت الموت ہو گا شرعی قریب کی مانند اگر تزکیۃ کرنے والے رجوع کرینگے اور کیٹینگے ہم نے عمداً کذب کہا تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تزکیۃ کرنیوالے دیت کے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیۃ کرنے والے دیت کے ضامن ہونگے اسلئے کہ اونہوں نے شہود برنیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیۃ کرنے والوں کو ایسا جہد کے ساتھ تعلق نہیں ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیۃ کرنے والے ایسے ہونگے جیسا کہ اگر مشہور علیہ برنیک کی تعریف کرتے اور اسطور پرکتے کہ مشہور علیہ محض ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیت کے ضامن ہوتے پس ایسے ہی تزکیۃ سے رجوع کے بعد دیت کے ضامن ہونگے اور کہی کہا جاتا ہے کہ تزکیۃ معنی علت ہے اسماً و حکماً رجیم کے واسطے علت نہیں ہے پس یہ اس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنفؒ نے اسکو چھوڑ دیا ہے پھر مصنفؒ نے کہا ہم وکذا کل ما ہو علت العلایہ اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت علت سے چیز اسباب میں داخل ہے شے علت اسباب کی مشابہ ہے پس یہ علت ذو جہتین ہے اسلئے مصنفؒ نے اس علت کو سبب اور علت دونوں میں ذکر کیا ہے۔

اسلئے اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت علت اور حکم کے درمیان علت قریب متجمل ہوئی ہے پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہ ہے اور اس سبب کے کہ علت ہے تو علل میں داخل ہے پس یہ علت ذو جہتین ہے وہ اسلئے کہ

پانچون علت دوہر کہ اسکو علت کاشیہ ہے
 ہم دو وصف کہ شبہ علیہ العلل کا حد وصفی العلالت وہ وصف ہر
 کہ اسکو علت کاشیہ ہے اور حقیقت علت نہیں ہے جیسے کہ علت کہ دو وصفون سے مرکب ایک وصف
 کہ علت کاشیہ ہے اور حقیقت دونوں جمع علت نہیں ہے وہ علت دو وصفون سے مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس
 حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونوں وصفون کا کہ قدر اور جنس ہے
 اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونوں وصفون سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا
 اسکو علت کاشیہ ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونوں سے
 سبب محض اور معلول میں غیر موثر نہیں ہے ورنہ جزا آخر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونوں
 کا علت نہ ہوتا اور کہی کہا جاتا ہے کہ علت مرکب کے دو وصفون سے ایک وصف معنی
 علت ہے اسلئے کہ وہ حکم میں فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما پس یہ اوس قسم کی
 ثنائی مثال ہوگی کہ صفت نے اوسکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہ گئی کہ صفت
 نے اوسکو ملا کر کے درمیان میں ترک کیا ہے اور وہ علت ہے کہ حکما علت ہے
 نہ اسما علت ہے اور نہ معنی علت ہے اور کہی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے
 اور اسما اور معنی علت نہیں ہے وہ اوس شرط کی قسم میں داخل ہے کہ وہ علل کے حکم میں
 ہے جیسے کہ صغیر اور شق ذق ہے۔

چھٹی علت معنی اور حکما
 علت ہے اسما علت نہیں ہے
 ہم علت معنی و حکما لا اسما کا تر وصفی العلالت وہ علت ہے کہ معنی اور حکما
 علت ہے اسما علت نہیں ہے جیسے کہ ایک علت کے دو
 وصف ہوں اور ان دو وصفون سے وہ علت مرکب ہو اور وہ دونوں وصف وجود میں
 مرتب ہوں اور ان دونوں وصفون سے ایک وصف وجود میں متاخر ہو پس
 وہ وصف متاخر حکم میں موثر ہے اور اوس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا
 ہے ولیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفوں کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموعہ قرابت اور ملک عتق کے واسطے علت موضوعہ ہے ولکین موثر جو ہے جزراخیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزراخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزراخیر یعنی ملک عتق میں موثر ہوگی اور اگر قرابت جزراخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عبد نجول النسب کو خرید کیا ہوا ہے یہ ادعا کیا کہ وہ مجہول النسب اسکا بیٹا ہے یا باہائی ہے تو قرابت عتق میں موثر ہوگی اور جزراخیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف ہے کہ معنی علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسماء علت ہوگا اور نہ حکماً علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں (ربما يقال) اذ علت کے مقام میں نقل کیا ہے۔

ساتوہین علت اسماء اور ہم علت اسماء حکماً لا معنی کا سفر والنوم للرحضة والیرث وہ علت ہے حکماً علت ہے بمعنی کہ اسماء اور حکماً علت ہے معنی علت نہیں ہے جیسے کہ سفر ہے کہ مال رخصت کی علت ہے پس سفر اسماء اور حکماً علت ہے اور نوم حدیث کی علت ہے سفر رخصت کی علت اسماء ہے اسلئے کہ رخصت شرع میں سفر کی طرف اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے (القصر رخصۃ للسفر) یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکماً رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور سفر معنی رخصت کی علت نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت میں نفس سفر موثر نہیں ہے بلکہ ثبوت رخصت میں مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیر یہ ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسماء حدیث کی علت ہے اسلئے کہ حدیث نوم

۱۵ وصف اول کہ ملک ہے معنی علت ہوگا اسلئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماء علت ہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموعہ ہے اور وصف اول حکماً علت ہوگا اسلئے کہ حکم نے اول سے آخر کے درجہ تک تاخر کیا ہے ۱۶

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکماً علت ہے اسلئے کہ حدیث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنی حدیث کی علت نہیں ہے اسلئے کہ نوم حدیث میں موثر نہیں ہر اور حدیث میں موثر نجس کا خرچ ہے لیکن جبکہ خرچ نجس کی حقیقت پر اطلاع مستعد رہتی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خرچ نجس کے واسطے غالباً سبب ہے کہ نوم میں اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خرچ نجس کے مقام میں قائم کیگئی اور حکم نے یعنی حدیث نے نوم پر دور کیا پس جبوقت نوم پائی جاگی تو حدیث پائیابیگا اب علت کے اقسام تمام ہو گئے تم نے وہ مسامحات کہ بیان علل میں فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہیں جان لئے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات میں

فخر الاسلام کے تابع ہیں پھر صنف گتے ہیں ہم و لیس من صنفه العلة الحقيقية قدما علی احکام الواجب اتقوا انما معا کالاتطاعة مع الفعل ت علت حقیقیہ کی یہ صفت نہیں ہے کہ حکم مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ میں یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا متاثران زمانہ واحد میں ہو جائے کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے مثلاً یہی حکم اس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسما اور معنی اور حکماً علت ہے اسلئے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقارن بفعل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہیں ہوتی ہے اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ علت حقیقیہ کاقت م معلول پر زمانہ کے ساتھ جابر ہے اسلئے کہ علل شرعیہ جواہر

۱۱ مگر نبی علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقض نہیں ہے ۱۲

۱۲ علت حقیقیہ سے مراد وہ علت ہے کہ جمیع شرائط تاثیر اور ارتفاع موانع کی تسبیح ہو ظاہر ہے کہ اسکا حکم معلول اس علت کا مقارن ہوگا مانند استطاعت کے کہ فعل کیساتھ ہوا اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرائط مہیا ہوں اور تاثیر کے جمیع موانع مرقع ہوں یہ استطاعت البتہ فعل کے ساتھ ہو لیکن نفس قدرت جبر تو یہی ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۲ مولانا پھر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم میں ہیں اور بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علت کے بعد ثابت ہو بخلاف علل عقلیہ کے کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ بالاتفاق مستقران ہوتی ہیں جیسے کہ وہ اصالیج کہ اونہیں خاتم ہوتی ہے انہی حرکت خاتم کی حرکت کیساۃ ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جائے یا علت عقلیہ شمار کی جائے یہ استطاعت یا علت شرعیہ کی تمثیل ہے یا یہ استطاعت علت عقلیہ کی تمثیل ہے اور وہ استطاعت کہ فعل پر مقدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے اور اس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے ہم وقد یقام السبب الداعی والدلیل مقام المدعو والمطلوب اور کہی وہ سبب کہ داعی ہو مقام مدعو میں قائم کیا جاتا ہے اور

۱۵ ہم کہتے ہیں کہ علل عیشیہ علل عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہیں پس علل شرعیہ بقا کے لئے غیر قائل ہیں اور یہ جو علمائے کما ہے کہ علل شرعیہ بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں تو یہ ممنوع ہے اگر تمہارا اعتراض کرو گے کہ مثلاً بیع ایک مدت کے بعد بسبب اقالہ کے فسخ ہوتی ہے پس اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کا فسخ کیونکر متصور ہو گا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ فسخ اس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے فسخ اس عقد پر وارد نہیں ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو حکم اس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ فسخ کی طرف جو حاجت ہوتی ہے اس کے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حتیٰ غیر فسخ میں ثابت نہوگی ۱۲

۱۵ علل عقلیہ اعراض ہیں ووزانون میں باقی نہیں رہتے ہیں پس اس علت عقلیہ اوراد کے معلول کے درمیان قرآن واجب ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے خالی ہو ۱۳ مثال مثلاً کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے نیز ایسی نہیں ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کلا استطاعت تمثیل ہوگا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول تمثیل ہوگا ۱۲ سبب داعی اور دلیل کے درمیان

دلیل مقام بدلول میں قائم کی جاتی ہے شش یہ بیان مسائل علت اور سبب کا متمم ہے اور اس اقامت کی آنے والی اقسام میں بھٹنے والے داعی اور دلیل کے درمیان تمیز نہیں کیا ہے ان اقسام میں اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام میں حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے قریباً میں تم جان لو گے۔ ہم ذوالک المالدفع الضرورة والعجز کما فی الاستبراء اور یہ اقامت داعی اور دلیل کی یاد دفع ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبراء میں ہے شش اس لئے کہ استبراء کا موجب تو شغل رحم امہ کا یا غیر کے ساتھ ہے یعنی یہ احتمال ہے کہ لونڈی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے حامل ہو پوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن بالبدن والیوم الآخر فلا یلقین بارہ زرع غیرہ) اوس سے احتراز واجب ہے یعنی اوس لونڈی کو وطی نہ کرے جبکہ شغل رحم امہ یا غیر ام مخفی تھا اور جب تک حمل ثقیل نہ ہو اوپر ہر ایک واقف نہیں ہوتا ہے تو حدوث ملک اور یہ کہ شغل رحم امہ پر وال ہے شغل رحم امہ کے مقام میں قائم کیا گیا اور یہ حدوث اس امر پر دلیل گردانا گیا کہ جاریہ کا حمل کے ساتھ البتہ مشغول ہے اگرچہ بعض مواضع میں عدم شغل رحم امہ کے ساتھ یقین ہو شغل اسکے کہ جاریہ کبر یا جاریہ اوس کے محرم یا محرم کی منسل محبوب ہے اس سے خرید کی گئی ہو لیکن یہ یقین معتبر نہیں ہوا ہے جس صورت میں حدوث ملک اور یہ یا یا جائے گا تو استبراء کے ساتھ حکم کیا جائیگا وغیرہ یعنی استبراء کے بغیر جیسے خلوت صحیحہ ہے کہ دخول کے مقتضام میں حق وجوب ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷ فرق یہ ہے کہ سبب کے لئے افضا لازم ہے اور دلیل کیلئے افضا لازم نہیں ہے اور اولیٰ بحر العادم جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ اوقیامت کو شک ساتھ ایمان لانا ہے اوسکو چاہئے کہ اپنا پانی غیر کی میتی کو ہرگز نہ پلا کر یعنی جب امہ دوسرے سے حاملہ ہو تو اوس سے وطی وضع حمل تک نہ کرے ۱۲۔ اس حدیث کو ابن الملک فرج مناہین

۱۲ لئے ہیں ۱۳۔ خلوت صحیحہ وہ خلوت ہے کہ بلام وطی اور حیض اور احرام اور صوم فرض کے ہو ۱۴

۱۵ یعنی دخول سے مہر واجب ہو جاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے مہر واجب ہو جاتا ہے ۱۶

مہر اور عدت میں قایم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ میں دخول کے مقام میں قایم کیا گیا ہے پس اس جگہ یہ مقام مدعو میں داعی قایم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی نہیں ہم اولاد احتیاط کا فی تحریم الداعی الی الوطیٰ یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام میں احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسی وطی کے دواعی کی تحریم ہے شوطی کے دواعی نظر اولاد و پس کی قسم جو بہرین وہ مقام دلی میں استبراء اور حرمت مصاہرت اور احرام اور طہار اور اعتکاف میں احتیاط کے واسطے قایم کیے گئے ہیں پس یہی مقام مدعو میں داعی کی اقامت کی مثال ہے ہم ولد فحہج کما فی السفر والظہر یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں دفع حج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر شخص کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ ظہر کہ اوس میں جماع نہو حاجت جماع کا قایم مقام گردانا گیا ہے ش یہ دونوں مثالیں اسکی بہرین کہ دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں ہے اس لئے کہ سفر مشقت کے مقام میں قایم کیا گیا ہے اور مشقت پر دال گردانا ہے اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیا جائے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ خلوت بھیجے کے بعد طلاق دیا جائے ۱۲

۱۵ ثبوت نسب کا موجب ماہ زوج سے ولد کا نکون ہے یہ امر اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ خاص ہے دلی کا علم بھی تسر ہے پس نکاح کا سبب داعی دلی کی طرف سے دلی کے مقام میں قایم کیا گیا ہے ۱۱

۱۶ جیسے کہ دلی ان حالات میں حرام ہے تو دلی کے دواعی بھی احتیاط کے واسطے حرام ہیں تاکہ آدمی حرام میں داخل نہ ہو ۱۲

۱۷ جیسے دلی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے دلی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۱۲

۱۸ احرام میں دلی حرام ہے پس دلی کے دواعی بھی احرام میں احرام ہیں ۱۲

۱۹ جیسے طہار میں قبل کفارہ کے دلی حرام ہے ویسے ہی دلی کے دواعی بھی حرام ہیں ۱۲

۲۰ اعتکاف میں دلی حرام ہے ویسے ہی دلی کے دواعی بھی حرام ہیں ۱۲

گیا ہے اگرچہ سفر میں اصلاً مشقت نہ ہو پس نصحت قصر اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے مجروح سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر میں قصر اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے و طی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب میں و طی کی طرف حاجت نہ ہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر میں طلاق مشروع ہے مقام حاجت میں قائم کیا گیا ہے اس لئے کہ طلاق مشروع نہیں ہوئی ہوگا اوس زیادہ میں کہ مرد اوس زیادہ میں طہر کی حاجت ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض میں مشروع نہیں ہوئی ہے یا اوس طہر کے وقت میں طلاق مشروع نہیں ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر میں عورت سے و طی کی ہے اور ضرورت اور دفع حج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز میں حقیقت پر اکتفا ہوتا اصلاً ممکن نہیں ہوتا ہے اور دفع حج میں باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف ممکن ہوتا ہے جیسے کہ سفر میں اور اک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جوتائیر ہے سبب سبب میں اپنی تاثیر کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور دلیل ٹھین جوتائیر ہے دلیل اپنے مدلول میں بھی تاثیر کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہونے وغیرہ کے مدلول کے مقام میں دلیل کی اقامت کے جوامثال میں منجملہ اونسے محبت سے اخبار ہو کہ محبت کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اخبار کی اقامت محبت کے مقام میں اوس دلیل کو قول میں کہ اونسے اپنی عورت سے یوں کہا (ان کنتے تعمیدن فی فانت طالق) پس اوس عورت سے

۲۸۸

۱۵ جیسے نقل جرم ادا غیصہ کے ساتھ ہے کہ اوپر وقوف ممکن نہیں ہے ۱۱

۱۶ جیکہ دلیل اپنی تاثیر مدلول میں بھی نہیں کرتی ہے تو یہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم متین دیکھتے ہو

کہ محبت سے اخبار محبت پر دلیل ہے اور اخبار کو محبت میں اثر نہیں ہے ۱۱

۱۷ اگر تو مجھ کو دوست رکھتی ہے پس تو طالق ہے ۱۱

نے کہا (اچانک) میں تجھ کو دوست رکھتی ہوں تو مطلقہ ہو جائے گی اسلئے کہ محبت امر باطن ہے اوپر کوئی واقف نہیں ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر ہو گا اسلئے کہ یہ اخبار تحقیر کے ساتھ مشابہ ہے اور تحقیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکو ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرطاً

حکم الثالث الشرط هو اما تعلق به الوجود و دون الوجوب ت اور تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرطاً ہے اور شرط وہ شے ہے کہ اوکے ساتھ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدون اوکے شے موجود نہیں ہوتی ہے اور اوکے ساتھ شے کا وجوب تعلق نہیں رکھتا ہے مثلاً مصنف نے (دون الوجوب کے) ساتھ علت سے استرا کیا ہے اسلئے کہ علت کے ساتھ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہ لایق ہے کہ اس تعریف میں مصنف کا قول اس قدر راور زیادہ کیا جاسے (و کیون خا جاً عن ماہیت) یعنی وہ شے کہ اوکے ساتھ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہوتا کہ اس زیادتی کے ساتھ جزر خارج ہو جائے اسلئے کہ جزر بھی وہ شے ہے کہ اوکے ساتھ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جزر کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے لیکن جزر کل سے خارج نہیں ہے بلکہ کل میں داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و منچہ مش شرطاً لا مستقلاً پانچ قسم ہے۔

۱۵ اخبار مجلس پر مقتصر ہو گا کیونکہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اخبار کیا تو طلاق واقع نہو گی اسلئے کہ مرد کا یہ قول (ان كنت تحبني فانت طالق) تحقیر کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے کہ امر کا مد عورت کے اخبار اور محبت پر گرا نا گیا ہے اور تحقیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۲

اول محض شرط ہے۔ ہم شرط محض شش محض شرط ہے کہ او سکھ حکم میں تاخیر نہیں ہے بلکہ اس شرط پر علت کا انقضاء موقوف ہے کہ دخول الدار شش جیسے کہ دخول دار کا نسبت وقوع اس اطلاق کے جو معلق بدخول دار قائل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) میں ہے۔

دوسری وہ شرط ہے کہ شرط ہو فی حکم العلل ت وہ شرط ہے کہ عمل کے حکم میں ہے کہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط پر ہوتا ہے کہ محضر البسیر فی الطریق ت جیسے کنوے کا کوہنا راگہ زمین شش اس لئے کہ حفر بیر اس شے کے تلف کیواسے شرط ہے کہ بسبب سقوط کے بیر میں تلف ہوتی ہے وہ شے مثلاً انسان ہو یا دابہ ہو بیر میں ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت نقل حالت ہے اس لئے کہ طبع ثقیل کا میلان سقل کی طرف ہوتا ہے لیکن زمین مانع سقوط ہے اور ماسک ہے اور کنوے کا کوہنا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط ہے اور شش سبب محض ہے سقوط کے واسطے علت نہیں ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر کی ملک میں حفر بر کرے گا تو حق ضمان میں مقام علت میں قائم کیا جائیگا۔ لیکن جب وقت کسی نے اپنی زمین میں حفر بر کیا ہے اور کسی نے عمدہ اپنے نفیس کو بیر میں ڈال دیا ہے تو اس وقت کنواں کوہونے والے پر اصلاً ضمان ہو گا ہم و شق الرزق ت اور جیسے مشک کا ۱۵ دخول دار محض شرط ہے وقوع طلاق میں مؤخر نہیں ہے اور وقوع طلاق کی طرف مقتنی نہیں ہے بلکہ اس

شرط پر اس علت کا انقضاء موقوف ہے جو وقوع کے واسطے ہے وہ قابل کا قول انت طالق ہے ۱۱

۱۵ اس لئے کہ اپنی ذاتی زمین میں کنواں کوہونے میں قصد ہی نہیں ہر اور جو شخص عمدہ اپنے آپ کو کنوے میں گرا بیگا تو حکم اس گرانے کی طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ یہ گرانہ فاعل مختار سے عمدہ اور قصد ہو گا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت کیا جائیگا یعنی ضرر کی طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ علت اس امر کے صالح ہو کہ حکم کی اضافت اس کی طرف کی جائے ۱۲

چھڑا لیا ہے سبب مشک کا چھڑا اور اس شے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک
میں ہے اسلئے کہ زرق مانع سیلان ہے اور اس مانع کا ازالہ شرط ہے اور شے کے سیلان
کی علت شے کا مائع ہونا ہے یعنی سائل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
کہ اس کی طرف حکم اضافت کیا جائے اسلئے کہ شے کا مائع ہونا شے کا امر جملی ہے کہ شے
اور وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی طرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط مشق
زرق ہے اور صاحب شرط اور اس شے کے تلف کا کہ زرق میں ہے خاصا ہوگا اور زرق
کے پہننے کے نقصان کا یہی وہ خاصا ہوگا۔

تیسری وہ شرط ہے کہ اس کے م شرط حکم الاسباب سے کہ اس کے لئے اسباب
کا حکم ہے سبب وہ وہ شرط ہے کہ اس کے اور شرط کے درمیان
فاعل مختار کا فعل متحمل ہوتا ہے اور وہ فعل اور شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور وہ
شرط اور فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی تہ سے اس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ
جس وقت شرط اور شرط کے درمیان فاعل طبعی کا فعل متحمل ہوگا جیسے کہ حفیر پر ہے
تو وہ شرط علل کے حکم میں ہوگی اور اس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل
اور شرط کی طرف منسوب ہوگا جیسے کہ نفع باب قفص طیر ہے یعنی جانور کے پنجے کی
کھڑکی کہولنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہوگا پس فتح باب
قفص طیر ہی امام محمد کے نزدیک علل کے حکم میں ہے یہاں تک کہ نفع باب قفص امام محمد
کے نزدیک مضمون ہوگا شیخین کے خلاف ہے اور اس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ تہیت
لے شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے قفص کی کھڑکی کہولی گئی اور وہ اوڑھ لیا تو کھڑکی کہولنے والا خاصا ہوگا

اسلئے کہ نفع باب قفص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اس کے مشروط کے درمیان کہ طیر ہے فاعل مختار کا فعل متحمل ہوگا
یعنی طیر کا خروج قفص سے اور فیصلہ لازم نفع سے نہیں ہوگی اسباب کے حکم میں یہ تلف شرط کی طرف اضافت کیا گیا ہے

شرط علت پر سابق نہ ہوگی جیسے کہ دخول وار قائل کے قول (انت طالق ان دخلت الدار) میں
 پہلے اسلئے کہ یہ شرط دخول وار قائل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے مؤخر ہے یہ شرط
 محض شرط ہے کہ علت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اول قسم میں داخل ہے
 ہم کہنا اذ اصل قید عبد فابن ت جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید و در کی کہ اس کے
 مولیٰ نے اس کو قید کیا تا زنجیر وغیرہ میں پس وہ بہاگ گيا مش عبد کی قید کا اصل اباق یعنی
 بہاگنے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تہی پس اس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن
 حل قید اور اباق کو درمیان فاعل مختار کا فعل محمل ہوگا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہیں ہو
 اسلئے کہ یہ امر لازم نہیں آتا ہے کہ جو غلام قیدی ہو اور اس کی قید و در کی جاے تو وہ البتہ
 ابق ہو اور تحقیق یہ حل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس یہ حل قید ان اسباب کے حکم میں
 ہے کہ انہیں علت کا معنی نہیں ہے اس واسطے قید کا کہو لئے والا مالک کے واسطے
 عبد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ بہاگ گیا
 تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے
 اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال میں لانا ہے پس جس وقت عبد امر کے
 امر سے بہاگے گا تو گویا یہ ہوگا کہ اس نے استعمال کے واسطے عبد کو غصب کیا ہے۔

بخلاف اس صورت کے کہ جو وقت واسطے تعلقہ سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب
 سبب ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی میں ہے جیسے کہ واپہ کا سوق
 اور قود ہے اسلئے کہ واپہ کا فعل کہ وہ تلف ہے سابق اور قاید کی طرف مضاف ہے

اس قید کا کہو لئے والا اس وقت ضامن نہ ہوگا کہ عبد قاتل ہوگا اور جیسے عبد مجنون ہوگا تو قید کا کہو لئے والا عبد

پس جو شے واجبہ سے ملحق ہوگی تو ساقی اور قاید و دونوں اوس کے ضامن ہوں گے۔

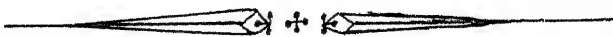
چوتھی شرط اسما شرط ہے و حکماً مشرط اسما لاحکما کا اول الشرطین فی حکم تعلیق بہما لقولہ لامر ان دخلت الدار فندہ الدار فانما طالق وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورتہ بوجہ صیغہ شرط کے شرط ہے کہ مشروط اوس کے اوپر موقوف ہے حکماً شرط نہیں ہے کہ مشروط اوس کے ساتھ مقارن نہیں ہے اور یہ چوتھی شرط حکم میں مثل اول کی دو شرطوں کے ہے جیسے کہ اول کی دونوں شرطوں کے ساتھ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھ بھی حکم متعلق ہے جیسے قائل کا یہ قول اپنی عورت سے (ان دخلت الدار فندہ الدار فانما طالق) ہے مثل وہ دخول دار کہ اول پایا جائے گا تو اسما شرط ہوگا حکماً شرط نہ ہوگا اسلئے کہ دو شرطوں میں سے آخر شرط جو ہے حکم اوسکی طرف وجود اضافے پس آخر شرط اسما اور حکما میں جمیع الوجوہ حکم کی شرط ہے اگر دو شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی اسطور پر کہ عورت و دونوں شرطوں کے وقت قائل کی مشکوہ باقی رہی ہے تو اسمین شک نہیں ہے کیونکہ نازل ہو جائیگی اور اگر دونوں شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی یا اول شرط ملک میں پائی جائے گی اور ثانی شرط نہ پائی جائے گی تو اسمین شک نہیں ہے کہ بسبب عدم تمام شرط کے جب نازل ہوگی اور اگر ثانی شرط ملک میں پائی جائے گی اور اول شرط نہ پائی جائے گی اسطور پر کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے بایںہ کر دیا ہو پس عورت دار اولی میں داخل ہوئی ہو عورت کے ساتھ زوج نے تزوج کر لیا ہو عورت دار ثانیہ میں داخل ہوئی تو جزا نازل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ حکم کا مدار دونوں شرطوں میں سے جو آخر شرط ہے اوپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف احتیاج نہیں رکھتی ہو مگر تعلیق اور نزول جزا کے وقت لیکن مابین وقت تعلیق اور وقت جزا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہیں ہوتی ہے اور امام زفر کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے
کہ امام زفر شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہیں اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح میں پائی
جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح میں
آخر شرط پائی جائے اور اول شرط نہ پائی جائے تو مطلقہ نہوگی۔

پانچون شرط خاص
علامت کی مانند
ہم وہو کا علامۃ النکاحۃ کا لاحصان فی الزنات وہ شرط ہے کہ علامت
خالصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے جیسے کہ
احصان زمانین ہر ش احصان زمانین حکم الیہ وہ شرط جو کہ علامت کے معنی میں ہے کہی اصلیین نے
اسکو شرط میں شمار کیا ہے اور کہی علامت میں شمار کیا ہے اور سرتق پر کہ قریب آئے گا
اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے شرط کے اقسام سے شمار
نہیں کیا ہے پر یہ جان لو کہ اصلیین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس کے
ساتھ شرط اور اس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی میں ہے فرق پہچانا جاتا ہے اور سرتق
پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم واما لعرف الشرط بصیغۃ کحروف الشرط اور شرط معلوم نہیں
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھ مانند حروف شرط کے کہ سابق میں مذکور ہوئے ہیں پس
مثل قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور کلمہ حصر (انما) کے ایراد میں اس
امر تنبیہ ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہیں ہوتا ہے ہم او لالہ کہتو لہ
المرۃ التی اترت وجہا طالق ثلثا فانت یعنی الشرط دلالتہ لوقوع الوصف فی التکررۃ یا بشرط
ولالت غیر صریح لفظ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی میں ہے
جیسے قایل کا قول (المرۃ التی اترت وجہا طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی میں
دلالت ہے کہ وصف مکرہ میں کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے مثل تکرر لفظ المرۃ ہے کہ اشارۃ
کے ساتھ غیر معینہ ہے نہ مکرہ مکرہ بخیر نہیں ہے نہ مکرہ بخیر وہ ہے کہ جس پر لام تعریف داخل

نہ اس مثال میں لفظ المرأة معرف باللام ہے پس جس وقت تزوج کا وصف متکبر میں داخل ہوگا اور وصف غایب میں معتبر ہے تو وہ وصف شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت رکھیکے گا پس یہ ایسا ہو گیا کہ یا قائل نے یہ کہا ہے (ان تزوجت امرأة فنی طالق) ہم دلو وقع فی العین اور اگر وصف معین میں واقع ہوگا کش کہ قایل اسطور پر کہے گا (بذہ المرأة المتی تزوج فنی طالق) ہم لما صلح ولای علی الشرط تو یہ وصف البتہ شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہ رکھیکے کش اسلئے کہ حاضر میں وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارۃ تعریف میں وصف سے ابلغ ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (بذہ المرأة طالق) پس یہ قول اجنبیہ کے باب میں لغو ہوگا ہم ونص الشرط صحیح الوجہین ت اور نص شرط کی کہ شرط کے لفظ کے ساتھ ہو یا کلمات شرط کے ساتھ ہو دونوں وجہوں کو عام ہوتی ہے ش معنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قایل نے یون کہا (ان تزوجت امرأة فنی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت بذہ المرأة فنی طالق) تو تزوج کی دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

۱۱۔ جس وقت اس قول سے اجنبیہ کی طرف اشارہ کرے گا تو یہ قول لغو ہوگا اسلئے کہ اجنبیہ محل طلاق کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے پس ایقان طلاق نیز محل میں ہوگا پس یہ قول لغو ہوگا ۱۲۔ نص شرط یعنی صحیح شرط وہ ہے کہ شرط کے صنف کے ساتھ ہو تو وہ دونوں وجہوں کا جامع ہوگا بخلاف دلالت شرط کے کہ دلالت شرط دونوں وجہوں کی جامع نہیں ہوتی ہے بلکہ نکرہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے اسلئے کہ اس دلالت میں تصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنی شرط ہوتی ہے صنف شرط نہیں ہوتی ہے ۱۳۔



چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں

علامت ہے

ہم والارابع العلامة وہی مایعرف الوجود من غیر ان یتعلق بہ وجوب ولاد وجودت اور چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں علامت ہے علامت وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کی معرفت حاصل ہوتی ہے غیر اسکے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا متعلق ہونہ وجوب شے کا متعلق ہونہ پیش مصنف کا قول مایعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرفت نہیں ہے اور مصنف کے قول (من غیر ان یتعلق بہ وجوب) کے ساتھ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لا وجود کو ساتھ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پیش شرط کا وجوب موقوف ہوتا ہے ہم کا لاحصان من جیسے کہ احصان باب زمانین ہے کہ احصان رجم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حرا اور مسلمان اور مکلف ہو اور اوسنے ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو پس تمام احکام میں تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکمیل کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہو جائے اور اسجگہ یعنی خصوص شرط احصان میں عمدہ نہیں ہے مگر اسلام اور ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی اور رجم نے احصان کو علامت گردانا شرط مگر دانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا مستحق ہو گا زنا کا رجم کے لئے علت منعقد ہونا اوس احصان پر موقوف نہ ہو گا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہو گا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا جائے گا تو اوسکے وجود کے ساتھ رجم ثابت نہ ہو گا

بلکہ جلد واجب ہوگا اور احصان کا علت اور سبب نہونا ظاہر ہے اسلئے کہ احصان رجحمن
مؤثر نہیں ہے اور نہ رجحمن کی طرف طریق مفضی ہے پس یہ معلوم ہوا کہ احصان اوس حال میں
عبارت ہے جو کہ زانی میں ہے زنا بہ سبب اوس حال کے زنا کی حالت میں رجحمن کا موجب
ہو جاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حراً و مسلم ہو یہ احصان کے علامت ہونے کا معنی ہے
اور یہ بعض متأخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہ مذہب ہے کہ احصان واجب
رجحمن کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود اوپر موقوف ہو اور احصان
اس مشابہ کے ساتھ ہے کہ رجحمن کا موجب احصان پر موقوف ہوتا ہے اسلئے کہ زنا رجحمن کو بدو
احصان کے واجب نہیں کرتا ہے جیسے کہ سرقہ بدو نصاب کے قطع بدو کو واجب
نہیں کرتا ہے حم حتی لا یضیق شہودہ اذا رجعوا بحال یہاں تک کہ احصان کے شہود
اگر رجحمن کرینگے تو کسی حال میں ضامن ہونگے مش یہ اس امر پر تفریع ہے کہ احصان
علامت ہے شرط نہیں ہے یعنی جس وقت احصان کے شہود رجحمن کے بعد رجوع
کرینگے تو رجحمن کی دیت کے کسی حال میں ضامن ہونگے عام اس سے کہ متنا شہود
احصان نے رجوع کیا ہو یا شہود احصان نے شہود زنا کے ساتھ رجوع کیا ہو اسلئے
کہ احصان ایسی علامت ہے کہ اس کے ساتھ واجب حکم کہ رجحمن ہے اور وجود حکم تعلق نہیں رکھتا
ہے اور حکم کی اضافت احصان کی طرف جائز نہیں ہے۔

بمخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود شرط اور شہود علت کے مجتمع ہونگے اسطور پر کہ
موشاہدہ دن نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھ شہادت
دی ہوگی اور موشاہدہ دن نے دخول دار کے ساتھ شہادت ادا کی ہوگی پھر متنا شہود شرط
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود شرط کے بعض مشایخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو کیا ہوگا اسلئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہوگی تو شرط علت کی خلافت کی صالح ہوگی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہ فخر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الامیہ کے نزدیک شہود احصان کے قیاس پر شہود شرط ضامن ہونگے اور اگر شہود یمین کے اور شہود شرط کے دونوں رجوع کر نیکی تو شہود یمین پر خاصۃً ضامن ہوگا اس لئے کہ شہود یمین صاحب علت ہیں پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود یمین کے ساتھ اضافت نہ کیا جائے گا۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک جس وقت شہود احصان کے تنہا رجوع کریں گے تو رجوع کی ذمیت کے ضامن ہونگے امام زفرؒ احصان کے شرط ہونے کی طرف گئے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ احصان علامت ہے شرط یمین ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحت نہیں رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احصان شرط ہے پس حکم کی اضافت اسکی طرف جائز نہ ہوگی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زمانہ ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالح ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نہ اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھ عمل ممکن ہوگا تو خلافت کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ مصنفؒ نے احکام کے متعلقات یعنی

۱۵ یعنی اوس شے کا ضمان کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہے شہود یمین پر ہوگا یعنی شہود تعلیق پر ہوگا خاصۃً اسلئے کہ تعلیق کے شہود علت کے شہود یمین اسلئے کہ انہوں نے زوج کے قول یا تالیق کو ثابت کیا ہے یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نہ کیا جائیگا ۱۶

۱۷ یعنی احصان شرط ہے اور شرط اور علت دونوں اس میں برابر یمین کہ ضمان کی اضافت وہ دونوں کی طرف کیا جائے جیسے کہ علت پر حکم موقوف ہوتا ہے شرط پر حکم موقوف ہوگا ۱۸

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو حکم علیہ یعنی مکلف کی اہلیت کے بیان میں شروع کیا اور حکم یہ امر معلوم ہے کہ اہلیت بدون عقل کے نہیں ہوتی ہے تو اسلئے عقل کے ذکر کے ساتھ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

اہلیت کا بیان

فصل فی بیان الالہیۃ والعقل معتبر لاثبات الالہیۃ فیصل اہلیت کے بیان میں ہے تعلق احکام کے واسطے اہلیت کے اثبات کے لئے عقل معتبر ہے اسلئے کہ بدون عقل کے اہلیت کے ساتھ احکام کا تعلق نہیں ہر شخص اسلئے کہ بدون عقل کے خطاب سمجھا نہیں جاتا ہے اور شخص کو نہیں سمجھتا ہر اس کے ساتھ خطاب قبیح ہے ہم وقد مر تفسیرہ فی السنۃ وانہ خلق متفاوتات اور عقل کی تفسیر سنت کے بیان میں گذر چکی ہے اور عقل قوت اور ضعف میں متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے ش آدمیوں سے عقل میں اکرم انبیاء ہیں اور اولیاء ہیں علماء ہیں اور حکماء ہیں عوام نوگاہ ہیں اور اہل ہر دو مقامی لوگ ہیں اور عورتیں اور ہر نوع میں ان عقلا سے درجات متفاوت ہیں ہزار آدمی ایک عقلمند کو مقابل ہوتے ہیں اور بہت سے صغیران سے ایسے ہوتے ہیں کہ اپنی عقل کے ساتھ وہ شے استخراج کرتے ہیں کہ اس سے کبیر السن عاجز ہوتے ہیں ولیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام میں بلوغ کو قیام کیا ہے اور علمائے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار میں تفریق کیا ہے ہم فتاویٰ الاشعریۃ لاجزۃ للعقل دون السمع واذا جاء السمع فلا العیۃ دون العقل استشریہ نے کہا ہے کہ بدون اس کے کہ شارع سے احکام کو سننے عقل کا اعتبار نہیں ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اس سمع کا اعتبار ہو گا عقل کا اعتبار نہ ہو گا اشعریہ کی مراد

یہ ہے کہ احکام عیشیہ میں صرف عقل کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ عقل سے احکام شرعیہ بدون منع کے مدرک نہیں ہوتے بہین اشعریہ کی یہ حراونہین ہے کہ عقل کو اصلاً دخل نہیں ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے شس پس کسی شے کا حرج اور قبح اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھ نہ سمجھی جائے گی اور صبی عاقل کا ایمان صحیح ہوگا اسلئے کہ اس کے ساتھ شرع وارد نہیں ہوئی ہے یہ امام شافعی کا قول ہے اور اشعریہ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ احتجاج کیا ہے (وما لکنا منہ بین حتی نبث رسولاً)

۲۸

حم وقالت المنزلة انه عليه موجبه لما استحسنه ومحرمه لما استقبه على القطع والنبات فوق العلل الشریعت اور منزلہ نے کہا ہے کہ عقل علیہ موجہ ہے یعنی جس شے کو حسن جانتی ہو مکلف کے ذمہ اس کو واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبح جانتی ہے اس کو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور نبات کے ساتھ اور عقل فوق علل شرعیہ ہے یعنی اولہ شرعیہ پر فوق ہے شس اسلئے کہ علل شرعیہ امارات بہین یعنی علامات بہین قابل حسن شے کا معنی یہ ہے کہ شے اس قابل ہو کہ اس کے کرنے پر آدمی ثواب دیا جائے اور قبح شے کا یہ معنی ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جائے ۱۲

۱۵ اسلئے صبی عاقل کا ایمان صحیح ہوگا کہ شارع نے اس کو مکلف نہیں ٹھہرایا ہے۔

۱۶ کسی قوم کو ہم مذاہب نہیں دیتے بہین ہیاتحک کہ ہم اس قوم میں رسول کو مبعوث کرتے بہین پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکا ہے اور تمام حجت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہیں دیا جاتا ہے ۱۳

۱۷ یہ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہوتے بہین اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے بہین پس یہ معنی ہے کہ دلیل شیع سے وجوب اور حسن اور قبح اور حرمت افعال میں ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۴

نسخ لذا تھا موجبہ نہیں ہیں اور عقل عقلیہ بنفسہا موجبہ نہیں اور غیر قابل نسخ اور تبدیل ہیں ہم فلم
یثبتوا بلیل الشرع فالایدرکہ العقل پس معتزلہ نے اوس چیز کو دلیل شرع کے ثابت
نہیں کیا کہ عقل اوس چیز کا اور اک نہیں کرتی ہے مثلاً مثل اللہ تعالیٰ کی روایت اور غذا
قبر اور میزان اور صراط اور عام احوال آخرت جو قبیل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب
میں ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کیا بہت تسک کیا ہے اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے باپ سے کہا تھا (انی اراک و قومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول
قبل وحی کے عقل کے ساتھ تھا اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (وحی
الی) انکھام و قالوا لا عذر لہن عقل فی الوقف عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مكلف
بالایمان ص اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اوس شخص کو کہ عقل رکھتا ہو طلب حق سے
موقوف ہونے میں اور ترک ایمان میں عذر نہیں ہے کہ اوس کے ساتھ عذاب ہو اور صبی عقل
ایمان کے ساتھ مکلف ہے مثلاً بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوپر سمع وار نہ ہوا ہو دم
لم تبلغه الدعوة اور جس شخص کو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے اور اوس نے بلند پہاڑ پر نشو و نما
پایا ہے ہم اذالم یعتقد ایمانا ولا کفر کان من اهل النار جس وقت کہ اوس نے ایمان کا
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اہل نماز ہو گا اور اگر نماز میں خلو ہو گا مثلاً اسلئے کہ مجروح عقل
کے ساتھ اوپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ میں وہ معذور ہے یہاں تک
کہ اوس کے اوپر حجت قائم ہوا وہ یہ امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور
سے بھی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہیں ہو
مگر ترجیح مسالہ میں وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے عقل موجب ہے
۱۵ اگر شے انشائے ایجاب اور تحریم کے واسطے وار نہ ہوئی البتہ عقل اون اشیا کے وجوب
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب اور حرمت کا ثبوت شرع پر موقوف نہ تھا ۱۲

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی مفتی ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح وہ روایت ہے کہ مصنف نے اسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم نحن نقول فی الذی لم تبلغ الدعوة اذ غیر مکلف بحج واصل فاذا لم یعتقد ایماناً کفراً کان معذوراً ہم گروہ ضعیفہ اوس شخص کے باب میں کہ اوکو دعوت اسلام نہیں پہونچی ہے یہ کہتے ہیں کہ وہ بجز وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے غیر مکلف ہے جس وقت اوسنے ایمان کا اور کفر کا اعتقاد نہیں کیا تو معذور ہے ورجو گامش اسلئے کہ اوسنے اتنی مدت نہیں پائی کہ اوس مدت میں تامل اور استدلال کی قدرت پاتا

واذا اعانہ اللہ تعالیٰ بالتجربة وہم لدرک العواقب لم یمکن معذورا وان لم تبلغ الدعوة است اور بوقت اللہ تعالیٰ التجربہ سے اوسکی اعانت کی اور درک عواقب امور کی واسطے اوسکو مہلت دی تو وہ معذور نہ ہوگا اگرچہ اوسکو دعوت نہ پہونچی ہو مش اسلئے کہ امہال اور اراک مدت تامل اس امر میں بمنزلہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ میں نظر کرے اور خواب غفلت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ پر کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاسے اسلئے کہ اختلاف اشخاص کی وجہ سے اعمال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہیں کہ قلیل زمانہ میں اوس نے کی طرف ہدایت پاتے ہیں کہ غیر اونکا اوسکی طرف ہدایت نہیں پاتا ہے پس حد اعمال کا اندازہ کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق میں اوس زمانہ کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امہال کی حد تین دن کے ساتھ اندازہ کی گئی ہے اور اس امہال کا اعتبار مردہ کے امہال کے ساتھ کیا گیا ہے اسلئے کہ جس وقت مردہ مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوسکو دیا جائے گی یہ قول ضعیف ہے ہم وعندنا الشریعۃ ان غفل عن الاعتقاد حتی یملک او اعتقد الشک ولم تبلغ الدعوة کان

معذورات اور اشعریہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہوا یا نیک کہ ہلاک ہوا یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اور سکونین ہونچی تو وہ معذور ہوگا اور اسکے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائیگا اس لئے معذور ہوگا کہ اشعریہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور سمع نہ پایا گیا اس واسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کرے گا تو دیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اور کا قاتل دیت کا ضامن ہوگا اگرچہ قبل دعوت کے اور کا قتل حرام ہے ہم ولا یصح ایمان الصبی العاقل عند ہم وعندنا یصح وان لم یکن مکلفاً بت اور اشعریہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھ مکلف نہیں ہوتا اس لئے کہ وجوب بالمطابق یجوز یہ سبب قول نبی علیہ السلام اوس سے وہ ساقط ہے (رنع اظہر عن ثلث عن الصبی حتی یتکلم وعن المجنون حتی یفین وعن النائم حی یتقط) جبکہ مصنف نے عقل کے بیان سے فراغت پائی تو اوس المیت کے بیان میں شروع کیا کہ وہ المیت عقل پر موقوف ہے پس کہا۔

المیت دو نوع ہے اول ہم والا المیت نوعان ت المیت دو نوع ہے ہم المیت وجوب وہی نوع المیت وجوب ہے بناء علی قیام الذمیت ایک المیت وجوب ہے یہ المیت قیام ذمہ پر بنا کی گئی ہے مثل یعنی نفس وجوب کی المیت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر بعد وجو ذمہ صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لئے مہین اور ذمہ اوس

۱۵ اور ہمارے نزدیک دو نوع صورتوں میں معذور ہوگا اول صورت میں اس لئے معذور ہوگا کہ اوپر مائل کرنے کی مدت پائی اور مدت العمر میں اوسے مائل نہ کیا پس وہ مقصر ہو گیا اور دوسری صورت میں اس لئے معذور ہوگا کہ اوسے مقفل کے ساتھ مکابرہ کیا اور ہوس کا اتباع کیا ۱۲

۱۵ اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہ حدیث گذر چکی ہے ۱۲

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل و علی نے ہمارے ساتھ یوم ميثاق میں اپنے قول (الست برکم قالوا بلی شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس جبکہ ہم نے روز ميثاق میں اوسکی ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرائع کے ساتھ اقرار کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہیں ہم والا وحی یولد ولہ ذمتہ صالحۃ للوجوب لہ وعلیہ اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام کے وجہ سے لے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے ہیں مثلاً اوس عہد ماضی کی بنا پر کہ بندہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہیں ہوا ہے تو مان کا جز ہے مان کے عتق کے ساتھ عتق ہوتا ہے اور ان کی بیع میں یہ سبب مان کی تبیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہیں ہے کہ نفع اقارب کا اور اس بیع کا شن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس بیع کو خرید کیا ہے اوسکے ضرر پر حق واجب ہوا اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ متم عتق اور ارشاد اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اور واجب ہوا جو جس وقت آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شے ہے اوسکی حق میں واجب ہو جائے۔

ہم غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسہ لیکین ہمارے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہیں ہے بلکہ صلیح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اس واسطے ہے کہ تمام آدمیوں کو اللہ تعالیٰ ملت اہل نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہ سوال کیا الست برکم کیا میں ہوتا رہا رب نہیں ہون آدمیوں نے جواب دیا ہاں تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیوں نے ربوبیت کا اقرار کیا اس اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کیواسطہ ہر ایک کا ذمہ صالح ہوا پس یہ صلاحیت علی کے جواب کے وقت سے ہے اور لازم غیر متکاف ہے ۱۲

ش وجوب سے مقصود اوس شے کی ادائیگی ہے کہ آدمی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی کے حق میں یہ تصور نہیں ہوا ہم فجازان مطلق الوجوب لعدم حکمہ فاما کان من حقوق العباد من القرم كضمان المتلفات والموطن كضمان المبيع ونفقة الزوجات والاقارب لزمت توبہ جائز ہوا کہ وجوب یہ سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادائیگی باطل ہو جائے پس جو شے حقوق عباد سے متاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عیوض جیسے مہر اور مبیع کا ضمان ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ لا یقبل ہوش اور صبی کے ولی کی ادائیگی کی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے غیر خالی ہوگا ماکان عقوبۃ اور جزاء لم یجب علیہ ت اور جو شے کہ عقوبت یا جزاء فعل سے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہ ہوگی اسلئے کہ صبی محل وقوع عقوبت نہیں ہے ش یہ لایق ہے کہ عقوبت سے ایسا قصاص ارادہ کیا جائے اور جزا سے اوس فعل کی جزا ارادہ کی جائے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزا ضرب اور ایلام سے ہوا اور جزا سے مراد حد و داور حرمان میراث نہیں ہے تاکہ عقوبت اور جزا اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابل ہو اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب صبی کی بے ادبی کے وقت باب تاویب سے ہے انواع جزا سے نہیں ہے ہم ۲۸۴ حقوق اللہ تعالیٰ تجب متی صح القول بحکمہ کا عشر و الخراج ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق صبی پر واجب ہوتے ہیں جو وقت قول وجوب حکم کے ساتھ صحیح ہوتا ہے کہ ادائیگی جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے ش پس عشر اور خراج دونوں مؤنتون سے ہیں یعنی مشقت سے ہیں اور عقوبت اور عبادت کا معنی دونوں میں تابع ہے اور عشر اور خراج سے مقصود نہیں ہے مگر مال اور اس باب میں یعنی عشر اور خراج میں ولی کی ادائیگی کی مانند ہے ہم و متی لطل القول بحکمہ لا تجب کا العبادات الخالفۃ و

العقوبات اور بقول حکم موجب کے ساتھ باطل ہو گا کہ اواسے تو مولود پر اللہ تعالیٰ کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عبادات خالصہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی قسم سے ہیں اور جسے عقوبات ہیں کہ قسم حدود اور کفار است سے ہیں کہ یہ امور انہیں ہوتے ہیں اور صحیح نہیں ہوتے ہیں مگر نیت کے ساتھ مش اسلئے کہ عبادت سے مقصود فعل اواسے یہ فعل ادا بھی میں مقصود نہیں ہوتا ہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ نہیں ہوا حدہ بالفعل کے واسطے صلح نہیں ہے۔

دوسری نوع الہیت اواسے وہ
 دو نوع ہے اول نوع الہیت
 اوقات صحت ہے۔
 ہم والنوع السانی الہیتہ اور وہی نوعان فاصرۃ تبتی علی القدرۃ
 القاصرۃ من العقل القاصر والبدن القاصر و دوسری نوع
 الہیت کی الہیت اواسے عبارت ہے اور یہ الہیت دو نوع ہے ایک
 الہیت قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ نیز تبتی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی
 ہے مش اسلئے کہ ادا و قدر تو نے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ اوس
 سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری
 وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے وہ قدرت بدن کے ساتھ
 ہوتی ہے پس جس وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہو گا تو قدرت کا کمال
 عقل اور بدن دونوں کے کمال کے سبب سے ہو گا اور اوس قدرت کا مقصود عقل اور
 بدن دونوں کے مقصود کے سبب سے ہو گا پس انسان اپنے اول احوال میں عدم القدرۃ
 ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتا ہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتا ہے لیکن
 انسان کے واسطے دونوں قدرتوں کی استعداد ہوتی ہے پس دونوں قدرتیں تہوڑی
 تہوڑی اوسکو حاصل ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جاتا ہے ہم کالہی عاقل
 ت مانند صبی عاقل کے کش کہ اوسکا بدن قاصر ہے افعال شاکہ کو ادا نہیں کر سکتا ہے

اگرچہ اسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے مگر والعتوہ البانیت اور مانند معتوہ بالغ کو
ش کہ اسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اسکا بدن کامل ہے مگر وہ بتنی علیہا صحتہ الاوارت
اور اس الہیت قاصرہ پر صحت ادا بتنی ہوتی ہے ش اس مننی میں کہ اگر وہ اداسے عبادت
کر لیا تو ادا صحیح ہوگی اگرچہ اس پر ادا واجب نہیں ہے۔

دوسری نوع الہیت ہم کو کمالہ بتنی علی القدرۃ الکاملہ من العقل الکامل والبدن الکامل
ادا کو کمالہ ہے۔
وہ بتنی علیہا وجوب الاوارت ووجوب الخطاب ووسری نوع الہیت کمالہ
ہے کہ قدرت کمالہ پر بتنی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے
اور اس الہیت کمالہ پر وجوب الخطاب اور وجوب ادا بتنی ہوتی ہے ش اسلئے کہ قبل کمال
عقل اور کمال بدن کے الزام اوامین حج ہے حالت کمال میں حج منتفی ہے
اور یکساں کمال عقل اور کمال بدن کا اور اک نہیں ہوتا ہے مگر تجربہ عظیمہ کے بعد تو شارع نے
مقام اعتدال عقل میں اس بلوغ کو آسانی کے لئے قائم کیا ہے کہ اس کے وقت اکثر عقل
معتدل ہوتی ہے مگر والاحکام منقسمہ فی نہا الباب اور احکام اس الہیت قاصرہ میں
منقسم ہیں ش یعنی صحت اوکی ابتنا الہیت قاصرہ پر ہے الہیت کمالہ پر صحت ادا کی ابتنا
نہیں ہے وہ صحت ادا کو عنقریب ذکر کی گئی ہے مگر الی مستقامت اس قسم کے احکام
چھ قسم کی طرف منقسم ہیں ش مصنف نے ان چھ قسموں کی طرف علی الترتیب
اشارہ کیا اور کہا۔

پہلی قسم احکام ہم فحق اللہ تعالیٰ ان کان حسنا لا یتمیل غیرہ کالایمان وجب القول بصحتہ من
الہیت کی
الصبی بلازوم وادارت اللہ تعالیٰ کا حق اگر لعینہ حسن ہے اور غیر حسن کا
احتمال نہیں رکھتا ہے اور قابل سقوط نہیں ہے جیسے کہ ایمان ہے تو اسکی صحت کیساتھ
صبی سے قول بدون لزوم ادا کے واجب ہے ش یہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایمان کو
ساتھ صفر میں فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ۵

سَبَقْتُمْ لِيَ الْإِسْلَامَ طرہا ۱۱

اور امام شافعی کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام و نیادی میں صحیح نہیں
ہے پس صبی مسلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مر لگا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی
مسلمان ہو جائیگا تو اس کے اسلام سے اس کی زوجہ کہ مشرکہ ہوگی بابتہ نہوگی اس لئے کہ صحت ایمان
صبی کی حق احکام و نبوی میں ضرر ہے اگرچہ اس کا ایمان احکام آخرت کے حق میں صحیح
ہو اس لئے کہ صحت ایمان صبی کی اس کے حق میں احکام آخرت میں محض نقص ہے اور جہم نے
بلالہ و مہم ادا کے ساتھ لکھا مگر اس لئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اس نے
عاقل ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان کیا تو اس کی عورت بائین نہوگی اگر اس کو ادا
لازم ہوگی تو اس کا امتناع وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اس کی عورت بابتہ نہو جائیگی
اور یہ اس کے حق میں ضرر ہے۔

دوسری قسم ۲۸۵
ہم وان کان قبیحا لا یجعل غیرہ کاکفر لا یجعل عفوہ اور اگر اللہ تعالیٰ کا
حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور اس کا قبیح کسی

حال میں ساقط نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نہ کرنا جائیگا کاش یہ دوسری
قسم اور کفر سے مراد روت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہو جائے گا تو اس کی روت امام
ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک احکام دنیا اور آخرت کے حق میں اعتبار کی جائے گی
۱۵ میں تہ سب پر ایمان میں سبقت کی ہے ایسے حال میں میں سبقت کی ہے کہ میں لڑکا ہوا اور بالغ

نہیں ہوا تاہم اگر کافر ہے اور علم کا معنی خواہ میں جملہ کرتا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۶
۱۷ اگر صبی عاقل مرتد ہو کر مرے گا تو توبہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایت میں ہے اور امین الملک نے کہا ہے

یہاں تک کہ اوسکی عورت اوس سے باہر ہو جائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا و لیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محارب اہل اسلام کا قتل بلوغ کے نہیں پایا گیا ہے اور اگر کسی نے اوسکو قتل کر ڈالا تو اسکا دم ہر ہوگا اور قاتل پر کچھ شے واجب نہ ہوگی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھ شے واجب نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق میں صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ روت صغر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھ حکم نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت میں نفع محض ہے پس یہ لائق نہیں ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جائے۔

تیسری قسم احکام
اہلیت کی

ہم دواہدیر بین الامرین اور المدتی کے حقوق سے وہ شے کہے کہ حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے مثلاً یعنی ایک زمانہ میں

وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ میں حسن ہے یہ تیسری قسم ہے ہم کا صلوٰۃ و نحوہ بلوغ منہ الا و اسن غیر لزوم عمدہ و ضمانت مانند صلوٰۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی ادا بغیر لزوم عمدہ و ضمانت کے صحیح ہے مثلاً اگر صبی صلوٰۃ کو شروع کرے گا تو اسکا تمام اور اس میں اوسکا ماضی ہوتا واجب نہوگا اور اگر صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا تو اوسکی قضا صبی پر واجب نہوگی اور اس اواسے بلا لزوم کے صحت میں صبی کے لئے نفع محض ہے۔ اسلئے کہ صبی اواسے صلوٰۃ کا عادی ہو جائے گا اور بلوغ کے بعد ادا ہو جائے گا و شواہد نہوگی۔

یہ تیسری حاشیہ صفحہ ۳۰۰ کہ اگر یہ کہا جائے کہ صبی مرفوع القلم تھا اوسکی روت کیونکہ اعتبار کی گئی اسکا یہ جواب ہے کہ صبی مرتد اوس شے میں مرفوع القلم ہے کہ ہر اور عفو کیا جائے روت ایسی شے نہیں ہے کہ عفو کی جائے ۱۲

چوتھی قسم احکام
اہلیت کی
ہم و ما کان من غیرہ حقوق المد تعالیٰ ان کان نفعا محضاً کقبول الہیۃ والفقہ
تصح مباشرت اور وہ قسم ہے کہ المد تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے
ملکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اس کی
مباشرت صبی سے صحیح ہوگی مش غیر اس کی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی
ہو یا ذن و ے یہ قسم چہارم ہے۔

پانچویں قسم احکام
اہلیت کی
ہم و فی الضرر المحض كالطلاق والوصیۃ سیطل اصلاست اور اس ضرر
محض میں کہ اس کو نفع دینیوی کا شاید نہیں ہے جیسے طلاق اور
وصیت ہے اور اس کی مثل عتاق اور تصدق اور ہبہ اور فرض سے جو ہے توصی کی
مباشرت اصل میں باطل ہوگی مش اس لئے کہ طلاق اور اس کی امثال میں غیر اس نفع کو
کہ صبی کی طرف عود کرے صبی کی ملک کا ازالہ ہے۔

ولیکن شمس الایۃ نے کہا ہے کہ جہت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی و صبی کی
طلاق واقع ہو جائے گی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جہت نبی کی عورت مسلمان ہو جائیگی
تو صبی پر اسلام عرض کیا جائے گا اگر صبی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا
تو دونوں کے درمیان تفریق کراوینا ہے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت صبی حر ہو جائے گا تو اس کی عورت اور اس کے درمیان
فرق واقع ہو جائے گی اور یہ فرقت امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت
مجبوب ہو گا یعنی مقطوع الذکر، انخصیتین ہو گا اور اس کی عورت مختصمت کرے گی اور تفریق
طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ نبی کے
حق میں حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہ پانچویں قسم اور چھٹی قسم
صنف کا یہ قول ہے۔

حیثی قسم احکام المیلت کی | ہم دینی الدایر بنیہا کا بیع و نحوہ ملکہ براسی الولی ت اور اوس شے
میں کہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ہے تو ولی کی رائے
کے ساتھ حبسی اور سکالاک ہوگا پیش اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم
سے ہے اگر رائج ہیں تو حبسی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہیں تو حبسی کی واسطے
ضرر ہے اور یہی یہ امر ہے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی بیع کے واسطے سالب ہے
اور بشن کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ حبسی کی طرف ولی کی رائے منضم ہو تاکہ
نفع کی جانب راجع ہو جائے پس انضمام رائے ولی سے وہ بانگ کے ساتھ ملحق ہو جائیگا
اور اجانب کے ساتھ اسکا تصرف باوجود غبن فاحش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک بانگ کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف ہے اسلئے کہ حبسی ضمان
کے نزدیک بانگ کی مانند نہیں ہے پس حبسی کا تصرف غبن فاحش میں
نافذ نہ ہوگا۔

اگر حبسی ولی کے ہمراہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب
میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف
نافذ ہوگا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف نافذ نہ ہوگا اور یہ کل حنفیہ کے
نزدیک ہے ہم وقال الشافعیؒ کل منفعة یکون تحصیلها بمباشرة ولیہ لا تعتبر عبارت
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اسکی تحصیل ولی کی مباشرت سے
حبسی کے لئے ممکن ہو تو حبسی کی عبارت اس میں معتبر ہوگی ہم کالاسلام والبیع ت حبس
کہ اسلام ہے اور بیع ہے پیش اسلئے کہ حبسی ہو سبب اپنے باپ کے اسلام کے
مسلمان ہو جائے گا اور ولی اس کے مال کی بیع اور شرائط متولی ہوگا تو بیع اور شہ اسی
مال میں فقط حبسی کے ولی کی عبارت معتبر ہوگی ہم واما لیکن تحصیلہ بمباشرة ولیہ لا تعتبر عبارت

فیہ کالوصیۃ اور جس شے کی تحصیل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی تو صبی کی عبارت
 اوسمین معتبر ہوگی جیسے وصیت ہے شش تو ولی وصیت میں صبی کا متولی ہوگا پس
 صبی کی عبارت اوس وصیت میں جو اعمال برکے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ
 موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے جو
 اسلئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع ہے برابر ہے کہ برکے واسطے
 ہو یا غیر برکے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرایا بلوغ کے بعد مر
 حم و اختیار اعدا بونین است اور صبی کا مان باپ و دونوں سے ایک کو اختیار کرنا مش
 یہ اوس صورت میں ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپ کے درمیان فرقت واقع ہوگی
 اور اوسکی مان حق حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پاچکی ہوگی پس
 اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ و دونوں سے
 جس کو چاہے اختیار کرے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپ کے
 درمیان مخیر کیا تھا اور یہ منفعت اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ولی کی مباشرت
 سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے
 کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا باپ کے پاس قیام کرے گا تاکہ باپ اوسکو آداب شریعت کے
 ساتھ ادب سکھلاے اور بیٹی مان کے پاس قیام کرے گی تاکہ مان تعین کے احکام
 کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تھا کہ نبی علیہ السلام نے
 اوسکے واسطے انفع شے کیساتھ دعا کی تھی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تھی اوسکے
 اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تھی۔

جبکہ مصنف نے الہیت کے بیان سے فراغت پائی تو اوان امور کے بیان میں شروع

کیا کہ وہ امور اہلیت کو پیش آتے ہیں پس کہا۔

اہلیت پر جو امور عارض ہوا ہیں
 اور اہلیت کو باطل کرنا ہیں وہ دونوں
 میں ایک نوع سماوی دوسری نوع مکتبہ
 پر عارض ہوتے ہیں وہ دونوں میں ایک نوع امور سماوی ہیں شمس اور سماوی
 وہ امور سے کہ صاحب شرع کی جانب سے ثابت ہوا ہے اور اوسمین
 عبد کو اختیار نہیں ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہیں صغیر اور جنون اور عتہ اور نسیان اور نوم اور اعتما
 اور رش اور عرض اور حقیق اور نفاس اور موت اور عید و ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتبہ کہ امور سماوی
 کی ضد ہیں اننگے اور وہ سات ہیں چل اور سکر اور نہل اور سفر اور سٹھ اور چٹا اور اگر آہ جس وقت
 تم نے یہ جان لیا پس مصنف انول امور سماوی کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

امول امور مترتبه سماوی اہلیت سے صغیر
 ہے صغیر کو امور مترتبه میں ذکر نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ صغیر انسان کی ماہیت میں داخل نہیں
 ہے اور اسلئے صغیر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شاب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا
 یعنی لڑکپن آدم علیہ السلام کی اولاد میں عارضی ہے ہم وہابی اول احوالہ کا جنون ت اور
 صغیر مولود کے اول احوال میں جنون کی مانند ہوتا ہے شمس بلکہ صغیر حال میں جنون سے ادنی
 ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائے گی تو صبی کے مان
 باپ پر اسلام عرض نہیں کیا جائیگا بلکہ بیان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جائے
 پہر صبی عقل کی حالت میں اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی
 تو مجنون کے مان باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر اوان و دونوں سے ایک مسلمان نہ ہو جائیگا تو
 مجنون کے اسلام پر بیجا حکم کیا جائیگا اور اگر مجنون کے مان باپ و دونوں نے اسلام سے

الامر متکرر الرار یعنی وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوا ہیں پس اہلیت کہ اہلیت کے حال پر باقی ہر سے مانع ہو تو ہیں جیسے
 کہ موت ہر کہ رجحان اہلیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہر کہ اہلیت ادا کو منع کرتی ہے اعراض کا مسمی ایک کے پیش آنا اور قصہ

انکار کیا تو مجنون اور اوسکی عورت کے درمیان تفريق کر دیا گیا مگر اور یہاں تک تاخیر عرض اسلام میں
فائدہ نہ ہوگا کہ مجنون عاقل ہو جاوے اسلئے کہ جنون کی نہایت نہیں ہر تاخیر میں مسلمان عورت کی واسطے کہ کافر کو تحت مین ہوگی
اضرار لازم آئیگا اور اضرار جائز نہیں ہے ہم لکنہ اذا عقل لیکن حیثیت عاقل ہوگی ہم فقہ اصحاب
ضرر اس من اہلیتہ الادوات تو ایک نوع اہلیتہ ادا کو پہنچنے والا ہوگا پیش یعنی اہلیت قاصرہ کو پہنچنے
والا ہوگا اہلیت کاملہ کو پہنچنے والا نہیں ہوا اس سبب سے کہ اسکا صغر باقی ہے اور صغروہ عذر ہے
کہ اوس میں عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہم غیہ تطبیق یا محتمل السقوط پس یہ سبب صغر کے
اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے شے وہ شے
اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہے جیسے عبادات نماز روزہ اور صیہ حدود اور کفارات میں اسلئے کہ
عبادات وغیرہ یہ سبب اعذار کو جسے جنون ہر سقوط کا احتمال رکھتا ہے میں اور فی نفسہ نسخ اور تبدل کو محتمل میں
ہم ولا تستطعنہ وغیرہ ایمان حتی اذا وادہ کان فرضاً غیر تب علیہ الاحکام المرتبہ علی المؤمنین اور صبی
سوی ایمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر ایسا نکلاوے اگر لگا تو ایمان فرض ادا ہوگا نفل
ادا ہوگا اور صبی کو ایمان پر وہ احکام مرتب ہونگے جو مؤمنین کے ایمان پر مرتب ہو تو زمین میں وہ احکام میں
کہ اگر صبی کی زوجہ شرک ہوگی تو صبی اور زوجہ شرکہ کو درمیان فرقت واقع ہو جاوے گی اور صبی کی زوجہ اگر شرک
ہوگی تو صبی اسکی میراث پر محروم ہوگا اور صبی کو درمیان اور صبی کو اقارب سلیمین کو درمیان ارث کا جریان ہوگا
ہم و وضع عند الزام الادوات اور صبی کو وجوب ادای ایمان اوٹھا دیا گیا ہے اگر ایک بین میں اوٹھایاں کا اقرار
نہیں کیا یا مانع کو بعد از کلمہ شہادت کا اعادہ نہیں کیا تو مرتد نہ دانا جائیگا ہم و بلاء الامران موضع عند العمدہ
اور گریہ اور چاہا ہوا امر کی صغر کو باب میں اور حاصل احکام صغریہ ہے کہ صبی سے اس چیز کا عمدہ کہ عفو کا
احتمال رکھتی ہو اوٹھا دیا جائے یعنی ناسوی روت کو قسم عبادات اور عقوبات سے جو چیز ہو اسکا عمدہ اوٹھا دیا
جائے تاہو اور جو عبادات صبی نہیں کر لگا تو غیر عمدہ اور مطالبہ سکے وہ عبادات دوسرے صحیح ہوگی ہم و بلاء الامر عند
فیہ یعنی جس چیز میں صبی کا نفع ہو اور اسکا ضرر نہیں ہو تو بول ہے اور صدقہ وغیرہ کی قسم سے جو صبی کو جائز

۱۸ ہر اور یہ الہیت کے بیان میں گزرجکا ہر پچھٹ کا قول ہم (فلما حرم عن المیراث بالقتل عندنا) میں مصنف کے اس قول پر تفریح ہے (ان توضع عندہ العمدۃ) یعنی اگر صبی نے اپنے مورث کو عمدہ یا خطراً قتل کیا تو صبی اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا اسلئے کہ حرام میراث بالقتل ایسی عقوبت اور ایسا عمدہ یعنی تاوان ہے کہ صبی اس کا مستحق نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا ہے کہ صبی بہ سبب قتل کرنا نیز مورث کو اس کی میراث سے محروم نہیں ہوتا تو یہ لایق نہیں ہے کہ بہ سبب کفر اور رقی کے میراث سے محروم کیا جائے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کیا ساتھ دیا ہم بخلاف الکفر والرق اسلئے کہ حرام میراث کا سبب کفر اور رقی کے باب جزا سے نہیں ہے بلکہ بہ سبب عدم الہیت کر ہے اسلئے کہ کفر اور رقی الہیت میراث کا مسلمہ ہر منافی ہے۔

دوسری امور مشرکہ سادی الہیت و جنون ہے ہم والمجنون اس عبارت کا عطف مصنف کو قتل الصغیر پر جنون کیا آفت ہے کہ ماغین حلال کرتی ہر اس طور پر افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہے اور مجنون کو اعضا پر ضعیف واقع نہیں ہوتا ہر ہم وتسقط العبادات المحتملہ للسقوط اور بہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں جیسے صلوٰۃ اور صوم ہے مجنون سے ساقط ہو جاتے ہیں ش اور ضمان تلفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب دیت کا جیسے بہ سبب صغر کے صغیر سے ساقط نہیں ہوتا ہے بعینہ مجنون سے بہ سبب جنون کے ساقط نہیں ہوتا ہے اور ایسے ہی طلاق اور عاق اور ان دونوں کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے مجنون کے حق میں غیر مشروع ہیں ہم لکنہ اذا لم یجد الحق بالنوم لیکن جب وقت جنون ممتد نہ ہوگا تو ہمارے علمائے ملتہ کے نزدیک نوم کے ساتھ ملحق ہوگا پس مجنون پر قضای عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اسلئے کہ قضائے قلیل میں حرج نہیں اسلئے کہ وراثت ملک کی خلافت اور ملک کی ولایت ہے اور رقی ملک کے منافی جو پس رقی ارث کی منافی ہے اور کفر الہیت ولایت مسلم کا منافی ہے یعنی کافر مسلمان کا ولی نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

ہے اور یہ امر جنون عارضی میں ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو
 پہر جنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی میں اسطور پر کہ جنون کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو امام
 ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہو گا یہاں تک کہ اگر قبل گزرنے
 رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اوپر واجب نہوگی یا قبل تمام ہونے
 ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اوپر نماز کی قضا واجب نہوگی اور امام
 محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس جنون پر قضا واجب
 ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی
 بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس
 اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔

پہر صنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوپر وجوب قضا
 اور عدم قضا بتنی ہو جائے اور جبکہ حد امتداد امر غیر مضبوط تھا تو کل عبادات میں خروج
 کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کہا ہم وحد الامتداد فی الصلوٰۃ یزید علی یوم ولیلہ
 ست اور امتداد کی حد صلوٰۃ میں یہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ
 ہوا اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوٰۃ متکرر ہو جائے گی
 اور اسکی قضا میں خرچ ہوگا ش لیکن امتداد باعتبار صلوٰۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک
 ہے یعنی جب تک چھ نمازیں نہ ہو جائیں گے تو مجنون سے قضا ساقط نہوگی اور امتداد
 باعتبار ساعات کے شیخین کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر قبل زوال کے مجنون
 ہو گا پہر دو دن میں زوال کے بعد افاقہ پائے گا تو شیخین کے نزدیک
 مجنون پر قضا تین ہے اسلئے کہ امتداد میں حیث الساعات یوم اور لیل سحر
 اکثر ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون عمدہ نہ ہو گا یہاں تک کہ چھ نمازیں ہو جائیں
 اور حد تک راسخین داخل ہو جائیں تو مجنون پر قضا واجب ہوگی ہم دینی الصوم باستفراق الشہر
 ۸۹ ست اور صوم میں حد امتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استفراق ہو ش
 یہاں تک کہ اگر مجنون جزیرہ شہر رمضان میں رات میں یا دن میں افاقہ پائے گا تو ظاہر
 روایت میں یہ ہے کہ مجنون پر قضا واجب ہوگی۔ اور سس الایمۃ حکو فی مسویہ روایت
 ہے کہ اگر مجنون کو رمضان کی اول رات میں افاقہ تھا اور اس نے ایسی حالت میں
 صبح کی کہ مجنون تھا پھر اس نے جنون میں باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اس پر قضا
 واجب نہ ہوگی اور یہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات میں روزہ نہیں
 رکھا جاتا ہے پس رات میں افاقہ اور جنون برابر ہوگا اور اگر مضامین وغینہ اسو افاقہ پایا اگر
 افاقہ قبل زوال کے ہے تو اسکو قضا لازم ہوگی اور اگر بعد زوال کے ہے تو قضا
 لازم نہ ہوگی یہ صحیح روایت میں ہے ہم دینی الزکوۃ باستفراق التحول رات اور زکوۃ کے
 باب میں امتداد جنون کی حد کامل سال کا استفراق ہے ش اسلئے کہ جب تک نہ
 ثانی داخل نہ ہوگا تو زکوۃ حد تک راسخین داخل نہ ہوگی ہم والیوسف اقام اکثر التحول مقام الکمل
 ست اور امام البیوسف نے اکثر سال کو کل سال کے مقام میں قایم کیا ہے ش کہ
 حق مکلف میں آسانی اور دفع حرج ہو۔

تیسرے امور معتزہ مساوی ہم والیعت بعد البلیغ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے
 اہلیت سے عتہ ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل میں خلل کو واجب کرتی ہے پس
 صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے کہ بعض کلام اسکا عقلا کے کلام کے ساتھ
 ۱۵ سال کا استفراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ ۱۵ اکثر التحول نصف سال سے زائد ہے اور نصف
 سبب جو ہے وہ غیر عمدہ ہے ۱۲

مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام مجاہدین کو کلام کیساتھ مشابہ ہوتا ہے پس عتہ ہی وجوہ اصل عقل اور کین خلل میں صبا کی مانند
ہو اور سطور پر کہ مصنف نے کہا ہوسکتا ہے کہ صبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لایمنع صحۃ القول والفعل
ت اور یہ عتہ ایجاب عدم تکلیف میں جمیع احکام اور صحت اوامین اور کین کی تشبیہ ہے کہ
عقل کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہیں ہوتا ہے پس
صاحب عتہ کی عبادت اور اس کا اسلام اور اس کا بیع مال غیر اور اعتقاد عبد غیر کے واسطے
ذکیل ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے بہت کو قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ
جبھی بہت کو قبول کرے تو قبول بہت جبھی سے صحیح ہوتا ہے ہم لکنہ منیع العہدۃ ت لیکن
عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اس کے ذمہ میں اصلاح جزائیں ہیں کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ
نہیں ہے پس اس کی عورت کی طلاق اور اس کے عبد کا اعتناق ہرگز صحیح نہ ہوگا نہ ولی
کے اذن سے اور نہ بدون اسکے اور اس کی بیع اور شرب بدون اذن ولی کے صحیح نہ ہوگی
اور اس وکالت میں کہ بیع کے واسطے ہے وہ ذکیل ہوا ہے تسلیم بیع کے واسطے وہ
مطالبہ نہ کیا جائے گا اور جس چیز کو اس نے بیع کیا ہے اگر اس بیع میں عیب ہوگا تو صاحب
عتہ کو وہ بیع رو نہ کیا جائے گا اور معتوہ خصوصت کے ساتھ امر نہ کیا جائے گا پھر اس پر
یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہ لایق ہے کہ معتوہ
اوس چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اس نے اوس چیز کو ہلاک
کیا ہے مواخذہ نہ کیا جائے پس اس ایراد کا جواب مصنف نے اپنے قول کے
ساتھ دیا اور کہا ہم واما ضمان ما استملک من الاموال فلیس بہدۃ وکونہ صلیا معذور
اور معتوہ لانیان فی عصۃ المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور
معتوہ نے اس کو ہلاک کیا ہے اس پر اور اس کا عہدہ نہیں ہے اور اس کا جبھی معذور ہوتا یا معتوہ
ہوتا عصمت محل کا منافی نہیں ہے پس یعنی یہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہیں ہے

بلکہ بطریق جبر اوس شے کے ہے کہ مستوہ نے مال معصوم سے اوسکو فوت کیا ہر
 اور اوس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہیں ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا
 صبی ہے یا مستوہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق
 کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر از روئے جزائی افعال کو نہ جزائی محال کو طور پر افعال کی جزا
 کمال عقل پر موقوف ہے ہم دیوضع عنہ الخطاب کا لصبی سے اور مستوہ سے صبی کی
 مانند خطاب اوٹھا لیا جاتا ہے شہادت کہ اوپر عبادتین واجب نہیں ہوتی ہیں
 اور اوس کے حق میں عقوبتین ثابت نہیں ہوتی ہیں ہم دیولی علیہ اور مستوہ پر نظر اوس کے
 نفع اور اوس کے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی
 مقرر کیا جاتا ہے ہم دیولی علی غیرہ اور مستوہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور ادب
 سکھانے اور حفظ اموال یتامی پر ولی نہوگا جیسے کہ صبی ولی نہیں ہوتا ہے۔

چوتھے امور معتد سادی ہم والنسیان سے اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے ہم دی
 اہلیت سے نسیان ہو چوہل ضروری ہا کان یعلیہ لا بآتہ اور نسیان جہل ضروری
 اوس چیز کے ساتھ ہے کہ اوسکو ناسی جانتا تھا نسیان بوجہ کسی آفت کے نہیں ہو
 شہاد باوجودیکہ اوسکو امور کثیرہ کے ساتھ علم ہے مصنف کے قول لا بآتہ کے ساتھ
 (جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (مع علم) کے ساتھ نوم اور اغما خارج
 ہو جاتا ہے ہم دیولاینا فی الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ اور نسیان اللہ تعالیٰ کے
 حقوق میں وجوب کا نسیان نہیں ہوتا ہے شہاد پس صلوٰۃ اور صوم دونوں ناسی سے
 ساقط نہونگے جس وقت صلوٰۃ اور صوم کو وہ بول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب
 کے قضا لازم ہوگی ہم لکنہ اذا کان غالباً کما فی الصوم والتسمیۃ فی الذبحیہ وسلام الناسی
 کیون عفوات لیکن جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم میں اور ذبحیہ کے تسمیہ

مین اور سلام ناسی کا دور کعت پر تو وہ عفو ہوگا شصوم مین یہ امر ہے کہ نفس بالطبع
 کہانے اور پینے کی طرف میل کرتا ہے پس یہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس
 نسیان عفو کیا جائے گا اور یہ سبب اکل اور شرب کے اور کاصوم فاسد نہوگا اور زوجہ مین
 یہ ہے کہ زوج ہیت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ زوج سے طبع متنفر ہوتی ہے اور زواج
 کی حالت بتغیر ہو جاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہو جاتی ہے
 پس ہمارے نزدیک زوج مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین
 یہ ہے کہ قاعدہ اولی قاعدہ ثانیہ کے ساتھ غالباً مشابہ ہے پس ناسی بہ سبب نسیان
 کے سلام پیروے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہوگا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا
 مصنف نے (اذا کان غالباً) کے ساتھ نسیان کو مقید نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ سلام
 صلوۃ مین غیر حالت تقو مین اور کلام جمیع احوال صلوۃ مین مصلی سے بحالت نسیان ہو تو
 خارج ہو جائے اسلئے کہ صلوۃ مین نسیان غالب نہیں ہوتا ہے کہ صلوۃ کی حالت اور ہیت
 اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو کیا جائے گا۔
 ہم دلائل عدلانی حقوق العبادت اور حقوق عباد مین نسیان عذر نہ گردانا جائیگا
 شش اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کر دے گا تو اوپر ضمان
 واجب ہوگا۔

پانچویں امور معتزضہ سادہی
 اہلیت سے نوم ہے
 ہم والنوم اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے ہم وہو عجز
 عن استعمال القدرۃ خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت
 ہے اسلئے استعمال سے انسان عاجز ہو ش نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے
 ساتھ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یون ہے کہ نوم ایک قدرت طبعیہ ہے یعنی کستی طبعی
 ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے ہم فاوجب تاخیر الخطاب ولا ینع الوجوب پس

خواب تاخیر خطاب اور اگر اس وقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان مستحب ہو جائے اور وجوب کو منع نہیں کرتا ہے شش پس نایم پر سبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق میں خطاب نہیں ہے تو نایم پر وجوب اور ثابت نہیں ہوتا ہر اگر نایم وقت میں مستحب ہو گا تو اوپر کے گارڈہ قضا کرے گا ہم دنیا فی الاختیار حتی بطلت عبارتہ فی الطلاق والعلاق والاسلام والردۃ اور خواب اختیار کا منافی ہے یہاں تک کہ نایم کی عبارت طلاق میں اور عتاق میں اور اسلام میں اور مردہ ہونے میں باطل ہوگی شش اگر نایم نوم کی حالت میں اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہو جائے گا یا مردہ ہو جائے گا تو کسی شے کا حکم دیانت میں اور قضا میں اس سے ثابت نہوگا ہم ولم تعلیق بقرآنہ وکلامہ وحقہ فی الصلوۃ حکمت اور نایم کی قرات اور اسکے کلام اور ٹٹے کے ساتھ صلوۃ میں حکم متعلق نہوگا شش پس جب وقت نایم اپنی نماز میں قرات کرے گا تو اسکی قرات صحیح ہوگی اور اس کے قیام اور رکوع اور سجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ امور اس کے اختیار سے صادر نہیں ہوتے یہاں اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز میں تکلم کرے گا تو اسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ اس کا کلام حقیقہ کلام نہیں ہے عدم تمیز میں صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز میں فقہ مارے گا تو اس کا فقہ حدیث نہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

چٹے امور میں منہ سادی ہم والا غما اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے جبکہ اغما الہیت سے اغما ہے جنون کے ساتھ مشتبہ تھی تو مصنف نے امتیاز کے واسطے

اغما کی تعریف کی اور کہا ہم وہو ضرب مرض وقوت قدرۃ لضعف القوی ولا یزیل الحجی بخلاف الجنون فانہ یزید وہو کالوہم حتی بطلت عبارتہ بل اشہد منہ اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا قوت بر سبب ضعف قوی کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہیں کرتی

ہے بلکہ آدمی بہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو قدرت چاہے وہ زایل ہو جاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا ہے اور اغما مثل نوم کے ہے یہاں تک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا کہ نوم میں گذارش ملکہ اغما فوت اختیار میں نوم سے اشد ہے ہم فکان حدنا بکل سال پس اغما ہر حال میں حدت ہوگی شش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطجع ہو یعنی کر دٹ سے لیٹا ہو یا مستکی ہو یعنی پیٹھ ٹیکے ہو کسٹیرا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا سجدہ کرنے والا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہیں ہے مگر جس وقت ناقض ہو یا مستکی ہو یا مستند ہو یعنی کسی چیز پر پیٹھ ٹیکے ہو اگر قائم ہو یا قاعد ہو یا رکع ہو یا ساجد ہو تو نوم ناقض وضو نہیں ہے ہم وقت تکمیل الامتدادات اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے شش اگرچہ اغما میں اصل عدم امتداد ہے اگر اغما مستند ہوگی تو وجوب قضای صلوٰۃ میں نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما مستند ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی ہم فیستقطبہ الاوار کما فی الصلوٰۃ اذا زاد علی یوم ولیلیۃ باعتبار الصلوٰۃ عند محمد و باعتبار الساعات عند ہات پس بہ سبب امتداد اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوٰۃ میں ہے حیث وقت اغما یوم اور لیل پر زاید ہوگی تو نمازین ساقط ہو جائیں گی اور اغما کے زوال کے بعد قضاء واجب نہ ہوگی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یوم اور لیل باعتبار صلوٰۃ کے معتبر ہے یعنی پانچ نمازوں کا وقت گذر جائے اور باعتبار ساعات کو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو ایک معتبر ہے شش جیسا کہ ہم نے جنون کے باب میں بیان کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جس وقت صلوٰۃ کاملہ کے وقت میں بیہوش ہو جائے گا تو قضا واجب نہ ہوگی لیکن ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلئے کہ عمار بن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور انہوں نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اور انہوں نے نماز قضا نہیں کی تھی مہ واستداوہ فی الصوم نادراً لئلا یعتبر اور اغما کا امتداد صوم میں یعنی رمضان کے تمام مہینہ میں نادر ہے اسلئے کہ اغما ایک ماہ تک مستند نہیں ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک مستند ہوتی ہے وہ ہلک ہوتی ہے اغما کا امتداد ایک ماہ تک ممکن نہیں ہے پس یہ امتداد اغما کا صوم میں معتبر نہ ہوگا مش یہاں تک کہ اگر جمیع شہر رمضان میں بیہوش رہا پھر شہر رمضان کے گزرنے کے بعد اس نے افاقہ پایا تو اسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور جو وقت اغما کا امتداد صوم میں نادر ہے تو زکوۃ میں اول یہ ہے کہ اغما کے امتداد کا استغراق ایک سال کو نہو۔

ساتوین امور میں حدیث مہادی
 عجز حکمت اور یہ رقی عجز حکمت ہے مش کہ بسبب حکم شیع
 الہیت سے رقی ہے
 کے پیدا ہوا ہے اور رقی عجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہیں رکھتا ہے اگرچہ
 بحسب ظاہر جس سے زیادہ قوی اور زیادہ جہیم ہو مگر شرع جزاء علی الکفر اور یہ رقی اصل
 میں کفر کے جزا میں شرع کیا گیا ہے مش اس لئے کہ کفار نے اللہ تعالیٰ کی عبادت
 کو مکروہ جانا پس اللہ تعالیٰ نے کفار کو اپنے عبید کا عبید کرنا مہ وہاں فی الاصل
 مش رقی کا کفر کی جزا ہونا اسکی اصل وضع اور ابتداء میں ہے اسلئے کہ رقی ابتداء
 وار نہیں ہوتی ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگرچہ کافر مسلم ہو گیا ہو تو اوپر اور اسکی اولاد پر
 رقی باقی رہے گی اور جب تک عقیق نہ ہوگا تو رقی اس سے منقطع نہوگی جیسے کہ
 خراج ہے کہ ابتداء انابت نہیں ہوتا ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگر زومی سے مسلم
 زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حال باقی رہے گا اور متغیر نہوگا اس جانب مصنف نے
 اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م لکن فی البقا و صار من الاموال حکمیتہ مش یعنی رقی

غیر اس کے کہ اوسین معنی جزا کی رعایت کی جائے احکام شرعی سے بقا میں ایک حکم ہو گیا ہے ہم یہ بصیر المرعۃ للتمک والابتدال اور یہ سبب اس رن کے مرد ملک اور ابتدال کے واسطے عرضہ ہو جاتا ہے شش یعنی اس رن کے سبب سے عبد مملوک اور مبتدال ہونے کا محل ہو جاتا ہے اور عرضہ اصل میں وہ چھٹیڑا ہے کہ قصاب اس کو اپنے ہاتھ کی چکناکی کو پونچتا ہے ہم وہ وصف لایعجزرت اور یہ رن وصف ہے متجزی نہیں ہوتا ہے کہ بعض رقیق ہو اور بعض غیر رقیق ہوش ثبوت میں اور زوال میں اس لئے کہ رن استدعائی کا حق ہے پس یہ صحیح ہوگا کہ عبد یونان وصف کیا جائے کہ بعض مرقون ہے اور بعض مرقون نہیں ہے بحسب طواف اوس ملک کے رن کے واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عبد کا حق ہے کہ زوالا اور ثبوتا تجزی کے ساتھ وصف کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر ایک رجل اپنے عبد کو دو آدمیوں کے ہاتھ بیع کرے گا تو بالاجماع یہ جائز ہے اور اگر نصف عبد کو بیع کرے گا تو اوسکی ملک نصف آخر عبد میں بالاجماع باقی رہے گی اور ملک رن سے اعم ہے اس لئے کہ کبھی ملک کے ساتھ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اس پر ملکیت کا وصف صادق آتا ہے اور رن کے ساتھ انسان کا غیر وصف نہیں کیا جاتا ہے ہم کا لعلق الذی ہو ضدہ ت جیسے کہ وہ علق ہے کہ رن کی ضد ہے شش علق ہی تجزی کو قبول نہیں کرتا ہے اور علق وہ قوت حکمیہ ہے یعنی قوت شرعی ہے کہ یہ سبب اوس قوت کے شخص مالکیت اور ولایت شہادت کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے ہم وکذا لاعتاق عند ہما ت اور ایسے ہی اعتاق صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے یعنی امام

۲۹۲

۱۵ عرضہ بالغم وریان انداختہ کہ ہر کس اور استعرض شود پیش کشد ۱۱

۱۶ اس لئے کہ یہ متعلق ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہو اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے شس اسلئے کہ اعتاق عتق کا اثبات ہے اور عتق اعتاق کا اثر ہے اگر اعتاق متجزی ہوگا اور بعض عبد کا عتق کیا جائے گا پس یہ امر اس سے خالی نہوگا کہ یا عتق کل عبد میں ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم آئے گا یا عتق کسی شے میں ثابت نہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق بعض میں ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم لکھا یلزم اثر بدون الموتر الموتر بدون الاثر والتجزی العتق ت تاکہ اثر بدون موثر کے اور موثر بدون اثر کے لازم نہاے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے شس اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول (او تجزی العتق) نہیں پایا گیا ہے اسکی تحریر سستی سے خالی نہیں ہے ہم وقال ابو حنیفہؒ انہ ازالہ الملک وہو متجزی لاسقاط الرق واثبات العتق حتی تجب بالعلمت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی ہے پس اس کا ازالہ ہی متجزی ہوگا اور عبد کے مولیٰ سے اسقاط رقی کا یا اثبات عتق کا صا اور نہیں ہے تاکہ تم نے جو کچھ کہا ہے وہ متوجہ ہو اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جائے تو اس سے عتق حاصل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہو تمام ملک کا زوال ثبوت عتق و زوال رقی کے واسطے علت ہوتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ معتق تصرف نہیں کرتا ہے مگر اس حبیہ زمین کہ اس کا خالص حق ہو اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رقی اور وہ عتق کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے معتق کا حق نہیں ہے ولیکن بسبب ازالہ ملک کے رقی زائل ہو جاتا ہے اور بسبب زوال رقی کے زوال رقی کے عقب میں عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے کہ قریب کی شرا ہے کہ بواسطہ ملک اعتاق ہوتی ہے ہم والرق نیانی مالکیۃ المال لقیام

الملکیت مالات اور رق مالکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اس سبب سے کہ رقیق میں ملکیت کا قیام ہے ورنہ لے کر رقیق مال ہے اور مالکیت اور ملکیت کے درمیان تضاد ہے شس پس مالکیت اور ملکیت دونوں جمیع نمونے اسلئے کہ مالکیت قدرت کی علامت ہے اور ملکیت عجز کی علامت ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بحث ہے کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ مالکیت اور ملکیت عبد میں دو مختلف جہتوں سے جمع ہو پس ملکیت عبد میں مالیت کی جہت سے ہوگی اور مالکیت آدمیت کی جہت سے ہوگی حم صحتی لایملک العبد والمکاتب الترسیت یہاں تک کہ عبد اور مکاتب تشری کا مالک نہیں ہوتا ہے شس یعنی سر نہ نہیں لے سکتا ہے اور سر یہ وہ امت ہے کہ تم نے اسکو ٹھکانا دیا ہو اور وطنی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور مکاتب دونوں کو مالک نے تشری کے واسطے اذن دیا ہو مصنف نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہیں کیا باوجودیکہ مدبر ہی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ مکاتب اپنے مکاسب

۱۵ مسیر الدارین اسکا لون جواب دیا ہے کہ مالکیت قدرت سے خبر دیتی ہے اور ملکیت عجز سے خبر دیتی ہے مالکیت اور ملکیت دونوں متناقض ہیں اجتماع قدرت اور عجز کا استحکام کسی پر منحصر نہیں ہے پس مالکیت اور ملکیت جمیع نمونگی میں آئیں کہتا ہوں کہ مالکیت اور ملکیت کا اجتماع ہی دو جہتوں سے جائز ہے جیسا کہ کسی پر منحصر نہیں ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی مالکیت کے واسطے کہا جائے اس حیثیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہوگا کہ مال مال کا مالک نہ ہو جائز نہیں ہے اسلئے کہ مالک مال کا مبتذل ہے اور مال مبتذل ہے پس جائز نہ ہوگا کہ مبتذل حالت واحدہ میں مبتذل ہو بخلاف اس شے کی مالکیت کے کہ مال نہیں ہے اسلئے کہ ضرورت اس کے ثبات کی حرمت و اعیہ پر ایسا ہی حاسمی کی شرع و غیرہ فاقہ انتمی اور یہ جائز ہے کہ مبتذل حالت واحدہ میں دو جہتوں سے مبتذل ہو بہتر وہ ہے کہ صاحب تحقیق نے کہا کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس حکم میں اجماع کے ساتھ تسک کیا جائے اسلئے کہ دلیل ناقص ہے ۱۲ مولانا محمد

کے واسطے یا احق ہو گیا ہے پس مکاتب کا یہ اجر ہونا جواز تسری کا موہم ہوتا ہے پس مصنف نے مکاتب کے ذکر سے اوس دہم کو زائل کیا ہم دلائل تصحیح منہاجۃ الاسلام ت اور عبد اور مکاتب دونوں سے حج اسلام صحیح نہیں ہوتا ہے مثل یہاں تک کہ اگر عبد اور مکاتب دونوں حج کرنے کے تو نفل واقع ہوگا اگرچہ اونکا حج کرنا مولیٰ کے اذن سے ہو اسلئے کہ دونوں کے منافی اوس شے میں کہ صلوٰۃ اور صوم کے سوا ہے مولیٰ کے واسطے باقی رہتے ہیں اور دونوں کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے بخلاف فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پھر وہ غنی ہو گیا جس نیت سے حج ادا کرے گا وہ حج فرض واقع ہوگا۔

اسلئے کہ مال کی ملک لذا حج کی شرط نہیں ہے اور مال کی مالکیت شرط نہیں ہے مگر اسلئے کہ ادا کی قدرت حاصل ہو ہم دلائل فی مالکیت غیر المال کا نکاح والدم ت اور رق ۹۳ غیر مال کی مالکیت کا منافی نہیں ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے مثل میں عبد رقیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قضامی شہوت فرج فرض ہے اور عبد کے واسطے تسری کی طرف سبیل نہیں ہے پس نکاح مستعین ہو گیا ولینک نکاح مولیٰ کی رضا پر موقوف ہے اسلئے کہ مہر عبد کے رقیہ کے ساتھ متعلق ہوگا پس عبد مہر میں بیع کیا جائے گا اور عبد کی بیع میں مولیٰ کا اضرار ہوگا پس نکاح میں مولیٰ کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عبد اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہیں ہے مگر دم سے اس واسطے مولیٰ اس کے دم کے اتلاف کا مالک نہیں ہوتا ہوا عبد کا اقرار قصاص کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عبد قصاص میں حرکی مانند ہے ہم دلائل فی کمال الحال فی الہیۃ الکرامات ت اور رق کمال حال کا اہلیت کرامات میں منافی ہے پس اوسکی کرامت مثل کرامت حرکت نہیں ہر شے وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوع ہوں بہ سبب

ذات کے اوسمین تہین ہین ہم کا لزمۃ والولایۃ والحلۃ ماند ذمہ کے اور مانند ولایت کے اور مانند حل کے ش رقیق کا ذمہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہوگا جب تک کہ وہ عتیق نہ ہو جائیگا یا امرکاتب نہ ہو جائیگا تو اسکا ذمہ قبول کیا جائیگا اور رقیق کو کسی کے نکاح کی ولایت نہوگی اور رقیق کو اسقدر عورتین حلال نہوگی جبقدر حر کے واسطے حلال ہین اسلئے کہ حر کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتین حلال ہوتی ہین اور رقیق کو اسکی نصف حلال ہوتی ہین ہم وان لا یؤثر فی عصمتہ الدم شش اور رقیق ازالہ عصمت دم مین اثر نہیں کرتا ہے بلکہ رقیق کا دم معصوم ہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے ہم لان العصمتۃ الموثقۃ بالایمان ش اسلئے کہ وہ عصمت کا انغم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے شش یعنی جو شخص مسلمان ہے تو اسکا قاتل انغم کا مستحق ہوتا ہے پس اسکے قاتل پر کفارہ واجب ہوگا ہم والقوتۃ بدارہ شش اور وہ عصمت کہ قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان مین ثابت ہوتی ہے پس سلین سے جو شخص دارالاسلام مین قتل کیا جائے گا تو اسکے قاتل پر دیت اور قصاص واجب ہوگا بخلاف اوس شخص کے کہ دارالحرب مین وہ مسلمان ہوا اور اسنے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اسکے قاتل پر واجب نہوگا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب نہوگا اسلئے کہ اس مسلم غیر مہاجر کے لئے نہیں ہے مگر عصمت موثقہ عصمت مقومہ نہیں ہے ہم والعبد فیہ کالحرفش اور دونون عصمتوں سے ہر ایک عصمت مین عبد حر کی مانند ہے پس عبد کا قتل گناہ کیرو کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر مولی اس واسطے ہے کہ عصمت کا انغم کی موجب ہے ایمان کے ساتھ ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من قتل مؤمنًا مستمداً فجزاؤہ جہنم جو کوئی مؤمن کو قصداً قتل کرے تو اسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم ہے تو اسمین ایمان موثر ہے اور عصمت مقومہ کہ اس سے عبد کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دارالاسلام مین ہے ان چیزوں مین عبد حر کی مثل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے لیکن عبدایمان میں جو حرکی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبدجہالت دارالاسلام میں اسلئے
 حرکی مانند ہے کہ عبدمولی کا تابع ہے پس جس وقت مولی دارالاسلام میں محرز ہوگا تو عبد
 بھی محرز ہوگا یا اسلام کے ساتھ یا قبولِ ذمہ کے ساتھ جس وقت کافر و محی ہوگا ہم واسطہ
 برزخی قیامتہ میں اور رقی از نہیں کرتا ہے مگر نقصان قیمت عبد میں یہاں تک کہ جس وقت
 عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہنچے گی تو یہ لاین ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے
 کے لئے اون دس ہزار درہم سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے کہ حر کی قیمت کاملہ
 دس ہزار درہم میں ہم ولندالقتل الحر بالعبد قصاصاً اس واسطے کہ عبد عصمت و مہین
 حر کی مانند ہے قتل عمر میں بوجہ رض عبد کے حر قصاصاً قتل کیا جائے گا ہمارے نزدیک
 اسلئے کہ اس اصل معنی میں کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اس معنی پر قصاص متبہی ہوتا
 ہے مساوات پائی گئی ہے اور جریمہ دوسری کرامتیں زائدہ صفت ہے قصاص اون کے
 ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر اور انتہی کے درمیان جاری ہوتا ہے
 اگرچہ بدل و مانگے یعنی عورت کے خون کی دیت مرد کے خون کی دیت سے کم ہے
 اور امام شافعی کے نزدیک حر عبد کے عوض میں اس وجہ سے کہ عبد میں الہیت کرامات
 انسانیہ نہیں ہے قتل نہ کیا جائے گا پس بسبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف
 نفس حر اور عبد کے قصاص متعہ ہوگا و صحیح امان الماؤن نش اس عبارت کا عطف
 مصنف کے قول (یقیناً) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت و مہین حر کی مثل ہے
 وہ عبد کہ ماؤن بالقتال ہے اسکا امان دنیا کافر کو صحیح ہے اور جو عبد کہ ماؤن بالتجارة
 ہے اسکا امان دنیا کفار کو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس وقت مولی نے عبد کو قتال
 کے واسطے اون و یا تو وہ غنیمت میں شریک ہو گیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کر
 حق میں قصداً تصرف ہے پھر امان غیر کے حق میں جو غنائم سے ہے ضمناً تصرف ہے

مصنف نے عبد کو ماذون کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے بلکہ اس لئے کہ عبد مجبور کے امان دینے میں اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک عبد مجبور کا امان صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مجبور کے واسطے جہاں حق نہیں ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا ساقط کرنے والا ہو اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مجبور کا امان صحیح ہو گا اس لئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل نصرت و دین سے ہے اور شاید اس کے امان دینے میں مسلمانوں کے واسطے مصلحت ہو مگر وافرہ بالحدود والقصاصات اس سبب سے کہ عبد حر کی مثل دم میں ہے تو عبد کا اقرار حدود اور قصاص کے ساتھ صحیح ہے نہ مولیٰ کا اقرار اس لئے کہ یہ اقرار عبد کے دم کے ساتھ ہے بشرط عبد ماذون کا اقرار اس چپکے ساتھ کہ حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار میں عبد مجبور بھی شریک ہے اس لئے کہ عبد ماذون کا اقرار اس چپکے ساتھ کہ اجراء حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے اس کے نفس کے اس حق کو ملنے والا ہو گا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولیٰ کی مالیت کا اطلاق بطریق ضمن ہو گا مگر وبالسرقة مستملکہ او القایمہ اور اس عبد ماذون کا اقرار مال سرقة کے سرقة کے ساتھ صحیح ہے کہ وہ مال سرقة مستملکہ ہو یا قائم ہو یا ہوش پس سرقة مستملکہ میں قطع یہ واجب ہو گا اور اس پر ضمان نہ ہو گا اس لئے کہ ضمان قطع کے ساتھ مجتہع نہیں ہوتا ہے اور سرقة قائمہ میں مال سرقة سرقة منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور قطع یہ کیا جائے گا اور یہ کل عبد ماذون کے حق میں ہے مگر فی المجبور اختلاف ہے اور عبد مجبور کے قتل کے باب میں اختلاف ہے بشرط یعنی اگر عبد مجبور سرقة کے ساتھ اقرار کرے گا اگر مال بالک ہو گا تو قطع یہ کیا جائے گا اور ضمان نہ ہو گا اور اگر مال قائم ہو گا پس اگر مال کی تصدیق مولیٰ کرے گا تو قطع یہ عبد مجبور کا کیا جائے گا اور مال سرقة منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اس کی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو اس میں

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائے گا اسلئے کہ اسنے
 حدود کا اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور امام
 ابو یوسفؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائیگا اور مال روزہ کیا جائے گا لیکن اس مال کی نسل
 کا بعد اعتناق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ قطع کیا جائے گا اور نہ مال
 رو کیا جائے گا بلکہ اعتناق کے بعد مال کا ضمان ہوگا کل ایہ کے دلائل کتب
 فقہ مین ہیں۔

آئینہ امویہ ترجمہ ساوی **م** والمرض اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض
 الہیت سے مرض ہے بدن کی ایک ایسی حالت ہے کہ اسکی وجہ سے اعتدال طبیعت
 ضایل ہو جاتا ہے موانہ لایا فی الہیت المحکم والعبارة اور مرض الہیت حکم اور عبارت
 کا منافی نہیں ہوتا ہے نسل یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ
 مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہاں تک کہ اسکا نکاح اور طلاق
 اور تمام وہ شے کہ اسکی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے مگر وکنہ لما
 کان سبب الموت وانہ عجز خالص کان المرض من اسباب العجز فتعرت العبا واست

۱۵ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سبب صحت اقرار عید رو کیا ہوتا ہے قطع کیا جائے گا اور مال روزہ کیا جائیگا
 اسلئے کہ جو مال عید کے ہتھ میں ہے وہ مولیٰ کے واسطے ہے پس عید کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اسکی
 منکذ یہ کرتا ہے پس مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا لیکن عید اعتناق کے بعد اسی مال کی نسل کا ضمان
 ۱۶ امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عید کا اقرار مال سروق کی نسبت سروق منہ سے غیر پراقرار ہے
 یعنی مولیٰ پراقرار ہے اور عید کے ہتھ میں جو مال ہے وہ مولیٰ کا ہے پس یہ اقرار صحیح ہوگا جس وقت یہ اقرار
 صحیح ہوگا تو سرقہ کے ساتھ یہی اقرار صحیح ہوگا اسلئے کہ سرقہ ممکن نہیں ہے کہ یہ دن اخذ مال کے متحقق ہو
 پس مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور عید کا یہ قطع کیا جائیگا ۱۲

علیہ بالقدرة المكنة لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز
خالص ہے تو مرض مجر کے اسباب سے ہے پس مریض پر عبادتین بحسب قدرت
ممكنہ مشہور ہوئی ہیں۔ شش پس مریض بیٹیکر نماز پڑھے گا اگر کہڑے رہنے پر قادر
ہوگا اور لیٹ کر نماز پڑھے گا اگر بیٹیکر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہوگا ہم دلائل کا ان الموت علیہ الخلافۃ
اور جبکہ موت اس کے مال میں غلات ورنہ اور غما کی علت ہوئی ہم کان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والعزیم بالہ فیکون من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق تعلق
اسباب تعلق حق وارث اور غیم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلئے کہ یہ سبب
موت کے وارث اور غیم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض
اسباب حجر ہے ہوا اسقدر مال کے ساتھ کہ اس سے صیانت حق وارث اور غیم تعلق
رکھتی ہے شش اور لیسٹ اسقدر مال کے تصرف سے جو اس وین کی مقدار ہے
کہ وہ غیم کا حق ہے مجبور ہوگا اور اون دونوں کے تصرف سے مجبور ہوگا کہ وارث
کا حق ہیں لیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہیں ہے ہم بل اذاتصل بالموت
ت بلکہ یہ مرض جو وقت موت کے ساتھ متصل ہوگا شش اور لیسٹ اس سے مراد
تو اس وقت اسکا مجبور ہونا ظاہر ہوگا ہم مستند الی اولہ ت لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف
مستند ہوگا شش یعنی موت کے وقت کہ آجائے گا کہ اول مرض سے تصرف سے
مجبور ہے ہم حتی لا یؤثر المرض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق)
کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض اثر نہیں کرتا ہے مگر اس قدر مال میں کہ جو کا حق اس
مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض اثر نہیں کرتا ہے ہم فیما لا يتعلق بہ حق غیم و وارث
ت اس مال میں کہ اس کے ساتھ غیم اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے شش جیسے
کہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہے اسلئے کہ نکاح حوالہ اصلہ سے ہے کہ شش کی ابتدا

بہ سبب نکاح کے ہے اور در ذرا غسر کا حق اوس مال میں تعلق رکھتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ہم نصیح فی الحال کل تصرف بحیل الفسخ کا لہیتہ والمحابات پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ منہج کا احتمال رکھتا ہے مانند ہبہ اور محابات کے مش محاباۃ وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم میں ہو جیسے میں درم کی تھے بہت درہ درم کو بیع کی جاے یہ تصرف اسلئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت میں کسی کا ضرر نہیں ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ تصرف اس وقت صحیح ہو مگر ثم ینقض ان اصبحت الیہ ہر یہ تصرف منتقض ہو جاے گا اگر نقص کی طرف احتیاج متحقق ہوگی ہم والا تکمیل الفسخ جمل کا لعلق بالموت کا لا اعتنا اذا وقع علی حق غریم اور اثبات اور وہ تصرف کہ منہج کا احتمال نہیں رکھتا ہے معلق بالموت کی مانند گردانا جائیگا جیسے کہ اعتنا ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا منہج اسطور پر کہ مصلحت نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالمدین ہے عبد کو عتق کیا یا ایسے عبد کو عتق کیا کہ اوس کی قیمت ثلث مال سے زائد ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس یہ معتق اور ان جمیع احکام میں کہ حریت کے ساتھ متعلق نہیں اور وہ احکام کرامات انسانی سے ہیں عید ہوگا اور مولیٰ کی موت کے بعد ہوگا اور عرما اور ورثہ کے اوکر نے کے واسطے اپنی قیمت میں سہمی کرے گا لیکن اگر مال میں وفا بالمدین ہوگی یعنی قرض اوکر نے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھ کسی کے حق کا تعلق نہیں ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا ہم بخلاف اعتناق الزاہن حیث ینفذ یہ جو کہ گایا بخلاف اعتناق عبد مرہون کے ہے کہ اگر آہن

۱۵۔ العیاباؤ گنہ داشت کردن منتفی الارباب ۱۲

۱۶۔ اسطور پر منتقض ہو جاے گا کہ مرہوب اور محالی غریم کا حق ہو ۱۲

عبد مہزون کو عتیق کرے گا تو راہن کا اعتناق جاری ہوگا ش یہ مقدر سوال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتناق فی الحال نافذ ہوگا جس وقت اعتناق غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتناق راہن کا اوس عبد مہزون کی نسبت کہ اوسکے ساتھ حق مرتن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنف نے اسطور پر جواب دیا کہ راہن کا اعتناق نافذ نہیں ہوتا ہے مگر ہم لان حق المرتن فی الیدون الرقبۃ ت اسلئے کہ مرتن کا حق قبضہ میں ہے نہ رقبہ میں اعتناق رقبہ کو ملاتی ہے ش اسلئے کہ رقبہ میں راہن کا حق باقی رہا ہے اور اعتناق کی صحت ملک رقبہ پر متبنی ہوتی ہے۔

نوبن امور مقررہ سماوی ہم والخیص والنفس یہ عبارت اپنے ماقبل یعنی الصغر سے معطوف
اہلیت سے حیض اور کہے مصنف نے فیض اور نفاس کو مرض کے بعد اسلئے ذکر کیا
نفاس ہے۔ سے کہ یہ دونوں عذر ہونے میں مرض کے ساتھ متصل ہیں ہم و
ہما لا یعدان الالہیت اور حیض اور نفاس دونوں اہلیت کو معدوم نہیں کرتی ہیں ش نہ اہلیت
وجوب کو اور نہ اہلیت او کو پس یہ لائق تھا کہ حیض اور نفاس کے ساتھ صلوة اور صوم ساقط
نہو جائے مگر لکن الطہارۃ للصلوة بشرط وفی فوت الشرط فوت الاداء لیکن طہارت نماز کے
واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے میں ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت
ہوگی تو اوسکا وجوب ہی فوت ہوگا پس قصدا واجب ہوگی اسلئے کہ قصدا وجوب ادا پر مرتب
ہوتی ہے ش اور یہ اوس قبیل سے ہے کیا ہمیں قیاس نقل کے موافق ہے
ہم وقد جعلت الطہارۃ عنہما شرطاً للصوم فصاحب الخلاف القیاس اور حیض اور نفاس کو طہار
الہ حیض اور نفاس اسلئے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے ہیں کہ ذمہ اور تیز اور بدین کی قدرت کی بقا

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھ شرط کر دینی گئی ہے خلاف قیاس
 شمس اسلئے کہ صوم حدث اور جنابت کے ساتھ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تھا کہ اگر نص نہ ہوتا
 تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھ ادا ہوتا۔ اسباب سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوٰۃ اور صوم حیض
 اور نفاس کی حالت میں ادا کیا جائے گا پس اس وقت یہ لایق ہے کہ دونوں کی قضا
 کے درمیان فرق کیا جائے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم میں طہارت کی شرط خلاف قیاس
 ہے ہم فلم تعدی الی القضا مع انه لا حرج فی قضا رت پس یہ اشراط قضا سے صوم کی
 طرف متعدی نہیں ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا میں حج نہیں ہوتا اسلئے کہ دس دن کے
 صوم کی قضا باہر مہینوں کے اوس قبل سے ہے کہ ننگی نہیں ہوتی اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ نفاس
 رمضان کے کمال مہینہ کا استیجاب کرے پس باوجود اسکے کہ یہ نادر ہے اسکے ساتھ
 احکام شرع کے متعلق بھی نہیں ہیں اس میں حج نہیں ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان
 کی قضا گیارہ مہینوں میں اوس قبل سے ہے کہ اوس میں حج نہیں ہے ہم بخلاف
 الصلوٰۃ بخلاف قضا سے صلوٰۃ کے شمس کہ دس دن کی قضا جو کہ حیض کی اکثر
 مدت ہے میں دنوں میں جو طہر کے دن ہیں اوس قبل سے ہے کہ غالباً حج
 کی طرف منفضی ہوگی پس اس واسطے ہم قضا سے صلوٰۃ کو معاف کرتے ہیں۔

دسویں امور معتزہ سماوی ہم والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور موت
 اہلیت سے موت ہے امور معتزہ سماوی سے آخر امر ہے ہم وانما فی الایات فی احکام الدنیا

عمافیہ تکلیف حتی بطلت الزکوٰۃ و سائر القرب عنہ موت احکام دنیویہ میں اہلیت کی منافی
 ہے اوس حیثیت سے کہ اوس میں اوس کے اوپر تکلیف ہے اسلئے کہ موت اس اس تکلیف کی
 ہادم ہے یہاں تک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوٰۃ اور تمام قرب فدیہ صیام اور صلوٰۃ اور
 حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نذر اور اسکا مال وافی نذر اور اسکی جاسوس مصنف

نے زکوٰۃ کو اولاً مخصوص نہیں کیا ہے مگر اس شخص کا وہم و غم کرنے کیلئے کہ جس شخص نے
 یہ وہم کیا ہے کہ زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے میت کے فعل کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی ہے
 پس زکوٰۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے وہم و غم ہون
 ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اس کے واسطے اختیار لایا ہے اور مقصود اس سے ادا ہے
 مال مقصود نہیں ہے پس زکوٰۃ بطلان میں صلوٰۃ اور صوم کی مساوی ہے ہم و ناما یقی
 علیہ الماتم ش میت پر کوئی شے باقی نہیں رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا اتمام اگر اللہ تعالیٰ
 چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اس کو معاف کر دے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے
 عدل و حکمت سے اس کو عذاب دیگا یہ اللہ تعالیٰ کے حق کا حال ہے لیکن حق
 عباد جو ہے تو اس امر سے خالی نہیں ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہو گیا
 میت کا حق غیر پر ہو گا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم و ما
 شرع علیہ حاجہ غیرہ فان کان حقاً متعلقاً بالعين یقی ببقائہا اور وہ چیز کہ اوپر غیر کی
 حاجت کے واسطے مشروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوپر لازم ہے اگر وہ حق عین
 کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا ش جیسے کہ مرہون ہو
 کہ اس کے ساتھ مرہون کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجر ہے کہ اس کے ساتھ مستاجر
 کا حق تعلق رکھتا ہے اور بیع ہے کہ اس کے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور
 ولیعت ہے کہ اس کے ساتھ مودع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان جو مذکور ہوئے نہیں
 صاحب حق اولاً انکو ملے گا بغیر اسکے کہ یہ اعیان ترکہ میں داخل ہوں اور غرام اور ورثہ پر
 تقسیم کئے جائیں ہم و ان کان دنیا لم یبق بحیث الذمۃ حتی یضم الیہا مال او مالو کہ یہ الذم و ہو
 لہ مولینا بحر العلومؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ میت نے وصیت نہ کی ہو لیکن حیثیت اس کے
 وصیت کی ہوگی تو عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ اور فدیہ صوم و صلوٰۃ ہے میت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا

ذمہ الکفیل ت اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی نہ رہے گا اسلئے کہ وجوب کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہو گیا ہے اور اوپر نہ ہوگا مگر انتم عدم ادا وجبت تک اوسکی طرف مال مضموم نہ ہوگا پس دین اوسکے مال کے ساتھ متعلق ہو گا یا یہ کہ اوسکے ساتھ وہ شے مضموم ہو کہ اوسکے ساتھ اوسکا ذمہ ہو کہ ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے مش کی میت کی حیات میں اوسکا کوئی کفیل ہو گیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی کے وقت سے چھوڑا ہوگا تو اوسکا دین دنیا میں باقی نہ رہے گا پس صاحب دین دین کا مطالعہ میت کی اولاد سے نہ کرے گا اور میت سے دین کو نہ لے گا مگر آخرت میں ہم ولسنا

قال ابو حنیفہ ان الکفالت بالدين عن المیت المفلس لا تصح اسواسطے کہ میت کے ذمہ دین باقی نہیں رہے امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین کے ساتھ کفالت صحیح نہیں ہوگی مش اسلئے کہ حالت حیات سے اوسکا کفیل باقی نہیں رہا ہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جس وقت میت کا ذمہ معتبر ہو باقی نہ رہا تو کیونکر کفیل کا ذمہ اوسکے ذمہ کی طرف ضم کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اوس کا ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے او وقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اوسکے کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدین کفالت کے تبرع کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت اسواسطے مشروع نہیں ہوئی ہے کہ دین سے بری کر دے اور اگر مردہ بری ہوتا تو متبرع سے لینا حلال نہ ہوتا اور میت سے آخرت میں دین کا البتہ مواخذہ کیا جاتا ہے بخلاف البعد المحجور الذی یقر بالدين یہ بخلاف اوس عبد مجبور کے ہے کہ دین کا اسٹے اقرار کیا

شہر اور اس کا کسی مرد نے تکفل کیا تو یہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد مجبور قبل عتق کے اوس
 دین کیساتھ مطالبہ نمودار ان ذمتہ فی حقہ کاملہ است اسلئے کہ عبد مجبور کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہوا اور
 دین کی ادا اس کے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد مجبور کے ذمہ کے ساتھ مضموم ہوگا
 شہر کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بھی
 ثابت ہے اسلئے کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اوس کا مولیٰ اوس کی تصدیق کرے یا اوس کو عتق
 کر دے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ اوس کا مطالبہ صحیح ہوگا تو اوس کی کفالت
 بھی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائے گا اگرچہ اسیل جو عبد
 مجبور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نہ کیا جائے کہ اوس کے حق میں
 مانع کا وجود ہے وجہ مانع انخلا اس اور عدم تملک ہے اور کفیل کے حق میں مانع
 کا زوال ہے۔

حق عباد میں جو دوسری صورت ہے اوس کی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
 اشارہ کیا ہم وان کان حقات اگر وہ حق میت کا حق ہے شہر یعنی جو شے مشروع
 ہے وہ میت کا حق ہے ہم بقى لما تقضى به الحاجة ولذلك قدم تہیزہ و اوس قدر
 باقی رہتا ہے کہ اوس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اوس کی تہیزہ مقدم
 کی جائے گی شہر اسلئے کہ میت کی حاجت تہیزہ کی جانب جمیع حوائج سے اتوی ہو
 ہم ثم دیونہ اس کے بعد میت کے دیون ادا کئے جائیں گے شہر اسلئے کہ دیون کی
 طرف حاجت میت کے برابر ذمہ کے واسطے اشارہ ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت
 تبرع ہے ہم ثم وصایا ہن ثلثت اس کے بعد میت کی وصیتیں ثلث مال سے ادا
 کی جائیں گی شہر اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف ورثہ کے حق سے اتوی
 ہے اور ورثہ کا حق نقطہ و ثلث ہین ہم ثم وجب الميراث بطریق الخلافۃ نظر اہل

اسکے بعد میت سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میت کی شفقت کے واسطے مہین شمس اسلئے کہ میت کی روح کو بہ سبب ورثہ کی عنا کے تشفی ہوگی اور شاید ورثہ بہ سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائیں۔

مہینہ صرف الیٰ من تحصیل بہ نسبت پس میراث اون لوگوں پر صرف کی جائے گی کہ وہ لوگ قرابت نسبی سے میت کے ساتھ اتصال رکھتے مہینہ مہینہ مہینہ یا ان لوگوں پر میراث صرف کیجاؤ گی کہ میت کے ساتھ سبب مین اتصال رکھتے مہین شمس یعنی زوجیت مین متصل مہینہ مہینہ یا دنیا بلا نسب اور سبب ت یا وہ میراث اون لوگوں پر صرف کی جائیگی کہ بلا نسب اور سبب کے میت کیساتھ دین مین اتصال رکھتے مہین شمس یعنی وہ مال میراث بیت المال مین رکھا جائے گا کہ اوس سے مسلمانوں کی حاجتیں قضا کی جائیں مہینہ ولما الذبقت الکتابۃ بعد موت المولیٰ وبعد موت الکتاب عن وفاء یعنی اسلئے کہ موت حاجت کی منافی نہیں ہے تو مہولی کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہیگا۔

جب عبد بدل کتابت ادا کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا اور مکاتب کی موت کے بعد عقد کتابت وفاء سے باقی رہیگا کہ اوسنے وفاء کو چھوڑا ہے پس مکاتب کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا جس وقت مہولی مرے گا اور مکاتب زندہ باقی رہیگا تو مکاتب بدل کتابت کو مہولی کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مہولی کو دہلا کی طرف اور کتابت

اسلئے اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مہولی عتافہ اور مہولی موالاۃ وارثہ ہونگے ان لوگوں کے حقوق پر خصوص کتاب اور احادیث اور قیاس نے ولایت کی ہے اور اگر یہ لوگ نہ ہونگے تو اوس میت کا مال اون لوگوں کا حق ہوگا کہ دین مین اوسکے ساتھ اتصال رکھتے مہینہ وہ جمیع مسلمان مہینہ پس میت کا مال بیت المال مین رکھا جائے گا اور مسلمانوں کی حاجتیں صرف ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

کے بدل کی طرف احتیاج ہے اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت مکاتب وفاق کے ساتھ مرگیا یعنی اس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ بدل کتاب کے لئے پورا ہو جائے اور مولیٰ زندہ باقی رہ گیا تو اس وجہ سے کہ مکاتب کو تحصیل حریت کی طرف احتیاج ہے مکاتب کے ورثہ بدل کتابت مولیٰ کو ادا کر نیئے تاکہ باقی مکاتب میت کا ادا سکے ورثہ کے واسطے میراث ہو جائے اور اسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہے آزاد ہو جائے اور وہ غلام کہ اوسنے کتابت کی حالت میں مول لئے ہیں آزاد ہو جائیں اور مکاتب اپنی حیات کے اجزاء سے آخر جز میں ملحق ہو جائے۔

اور ہم نے وفا کی نسبت نہیں کہا ہے مگر اسلئے کہ اگر مکاتب وفاق کو چھوڑے گا تو مکاتب کی اولاد کو یہ لایق نہیں ہے کہ اوسکے واسطے کسب وفاق کرین اور اوسکے مولیٰ کو ادا کرین ہم قلنا تفصل المرأة زوجانی عدتها لبقار ملک الزوج فی العدة قلنا مصنف کے قول بقیت پر معطوف ہے یعنی اسوجہ سے کہ موت کے بعد میت کا حق رجحانا ہے ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اپنی عدت میں غسل دے گی اسوجہ سے کہ زوج کی ملک عدت میں باقی ہے ش اور مالک غسل کی طرف محتاج ہے ہم بخلات ما ذامات المرأة بخلات اوسکے کہ جس وقت عورت مر جائے گی ش تو اوس کا زوج اوسکو غسل نہ دے گا ہم لانہا مملو کہ وقد بطلت اہلیتہ المملو کیت بالموت اسلئے کہ عورت مرد کی مملو کہ ہے اور مملو کیت کی اہلیت بہ سبب موت کے باطل ہو گئی ہے ش اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر عدت نہیں ہوتی ہے اور امام شافعی ۱۵ مثلاً دیون مولیٰ ہیں تو بدل کتابت سے ادا کئے جائیں اور اولاد میراث ہے کہ بہ سبب عتق کے آدمی اوسکا مستحق بنتا ہے ۱۲ زوج زوجہ کا مالک حکما ہے اسلئے کہ نکاح عدت میں حکم قائم میں ۱۲ ۱۳ پس زوج اجنبی ہو گیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہوگا ۱۴

نے کہا ہے کہ عورت کو اوکھامر غسل دینا جیسے کہ عورت مرد کو غسل دینی اسوجہ سے کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو مٹ لغسلک) اسکا جواب یہ ہے کہ (لغسلک) کا معنی یہ ہے کہ میں اسباب غسل کے ساتھ قیام کرونگا مگر لا یتصلح الحاجۃ کا نقصا ص ت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصا ص ہے ش یہ احتمال ہے کہ یہ عبارت (ما تقضی بہ الحاجۃ) پر مبطوف ہو یعنی میت کی واسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اوس شے کے ساتھ حاجت قضا کی جائے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصا ص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام مبتدا اور خبر واقع ہوا ہے مصنف اس کلام کو نہیں لائے ہیں مگر تہ تہ تہ (ما تقضی بہ الحاجۃ) اور قصا ص نہیں ہے مگر اوس قبیل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم لانا شرع عقبہ لدرک الثارات اسلئے کہ قصا ص قاتل بر عقوبۃ شرع کیا گیا ہے درک ثار کے لئے ش ثار کا معنی یہ ہے کہ اولیاء کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے

ساتھ ہجوم و وقت الجنایۃ علی اولیاء من وجہ الانتفاع ہم بحیاتہ فاوجبنا القصاص للورثۃ ابتداءً اور قاتل کی جنایت من وجہ اولیاء می مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول کے اولیاء اسکی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصا ص کو

۱۵ اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شرح منارین لائے ہیں یہ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم روگی تو میں تم کو غسل دوں گا یعنی میں تمہارے غسل کے اسباب میں قیام کروں گا اور خود متوجہ نہ کروں گا یہ معنی نہیں ہے کہ میں اپنا ہاتھ سے تم کو غسل دوں گا

۱۶ مصنف کا قول لا یتصلح الحاجۃ مبتدا ہے اور مصنف کا قول کا نقصا ص خبر ہے ۱۷

۱۸ لغت میں معنی خدا اور کینہ ہے ۱۹

ورثہ کے واسطے اتنا واجب کیا ہے جس میں نہیں ہے کہ قصاص اور امیت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پرورش کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہوتے ہیں ہم والی سبب انعقد المیراث سے اور سبب امیت کے واسطے منعقد ہوا ہے جس میں اس کے جو گشتہ لفظ کی ایک ہے: ہیت کی حیات سے پس بنیائیت من وجہ امیت کے حق میں واقع ہے ہم صحیح عفو الجروح سے پس جروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا جس اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ جروح ہو کر اسے ہم عفو الوارث قبل موت الجروح سے اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحضارنا صحیح ہے جس اس سے کہ حق باعتبار نفس واجب کے

جو قصاص سے وارث کے واسطے ہے ہم وقال ابو حنیفہ ان القصاص غیر مورث سے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر مورث سے جس یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہیں ہوتا ہے کہ او میں ورثہ کے سوا کسی اور میں ہون بلکہ قصاص ابتداً ورثہ کے واسطے اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص سے بعض ورثہ کے ولوں کی تشفی ہے، لیکن جبکہ قصاص معنی واحد سے کہ تجزئی کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کرنا وغیرہ

۱۵ استحضار یہ ہے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا عفو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہ اس لئے کہ وارث کا حق ثابت نہیں ہوتا ہے مگر مورث کے مرنے کے بعد پس وارث کا عفو قبل موت مورث کے حق کا استقطاع ہوگا قبل اس کے ثبوت کے استحضار کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداً ثابت ہوتا ہے خلاف ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نہیں ہے کہ اس کا حق واجب ہو ۱۲

مولانا محمد العلوم نور الدین قادری

ولایت بھائیوں کے واسطے سچا اسباب ہے کہ قصاص ہر ایک واجب کے لئے ہے۔
سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بیٹا نہیں ہے تو سب سے بڑے بیٹے کو بھائی کر
قصاص کا استیفا کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا تو اس کو بھائی ہوگا بخلاف اس اور اس
صورت کے کہ جس وقت دو بڑے بھائی ہوں گے اور اوٹھیں سے ایک عام سب ہوگا نہ
حاضر کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ قصاص کا استیفا کرے اس لئے کہ غائب کے عفو
کا احتمال راجح ہے اور توہم عقو صغیر کا احتمال بالغ کے بعد ناوہ ہے پس یہ معتبر نہ ہوگا اور
صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے لازمی ارث ثابت ہوتا ہے بطریق
ابتداء ثابت نہیں ہوتا ہے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے خلاف کا فقرہ اس صورت
میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہوں گے اور حاضر وارث بنیہ کو قصاص پر
تایم کرے گا پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک غائب اپنے حصہ کے وقت بنیہ کے
اعادہ کی طرف محتاج ہوگا اس لئے کہ کل ورثہ اس باب میں منتقل نہیں کسی وارث کے
واسطے قصاص کے ساتھ حکم نہ دیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر اور غائب جمع ہو جائیں اور
صاحبین کے نزدیک قصاص اور ورثہ سے تو وقت حضور غائب کے بنیہ کے
اعادہ کی احتیاج نہ ہوگی اس لئے کہ ورثہ کی جانب سے ایک شخص ورثہ میں سے خصم
ہو کر تایم ہوگا پس بنیہ کا اعادہ واجب نہ ہوگا مگر واذا القاب المالا اور جس وقت
قصاص اسباب صلح کے یا بسبب بعض کے عفو کے مال کی طرف منقلب
ہوگا مگر صار مورثات تو قصاص موروث ہو جائے گا کہ ورثہ مال میں جاری ہوتی
ہے ش پس اس کا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہوگا یہاں تک کہ میت کے دیون
اس سے قصاص کے جائز ہوں گے اور اس کی وصیتیں نافذ ہوں گی اور ورثہ میں سے
ایک شخص میت کی جانب سے خصم ہو کر تایم ہوگا پس بنیہ کے اعادہ کی طرف حاجت

نہوگی اسلئے کہ دیت قصاص کی خلف ہے اور خلف کہی احکام میں اصل کو چھوڑ دیتا ہے
جیسے تیمم نے وضو کو اشترطائیت میں چھوڑ دیا ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے ہم واجب
القصاص لزوجین است اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے
دیت میں حکم ہے مش ایسے لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سے قصاص لا اور زوج
زوجہ کی جانب سے قصاص لے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداء ہے اور صاحبین کے نزدیک
بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث دیت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے
اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ دیت کی وارث نہوگی اسلئے کہ دیت کا
وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور یہ سبب موت کے زوجیت منقطع ہو جاتی ہے اور
ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ اپنے اشیم ضبابیؑ کی عورت کو
اوسکے زوج اشیم کی دیت کے لئے امر فرمایا ہے ہم ولہ حکم الاحیاء فی احکام الآخرة است
اور میت کے واسطے احکام آخرت میں زندہ کا حکم ہے مش اسلئے کہ قومیت کی واسطہ
ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے مد ہے پس جو شے میت کے حقوق اور مظالم
سے غیر رواجب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے
اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے

۱۵ اسی طرح ابن الملک شرح المنار میں لائے کہ ابن اور سید شریف رنج سراجہ میں لائے کہ ابن ضباب
عرب میں ایک شہر ہے ایسا ہی عبدالبنی احمد مگری نے حاشیہ سراجہ میں کہا ہے اور مثنی الاربہ میں ضباب
بالکسر لیک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیعہ ضبابی سے کہ اوہی طرف منسوب ہے میر سید
شریف نے مہری سے نقل کیا ہے کہ اشیم کا قتل خطار تھا ۱۶

۱۷ حقوق سے مراد حقوق مالیہ بہن اور مظالم سے مراد وہ مظالم بہن کہ نفس یا عرض کی طرف
راجع ہوئے بہن ۱۸

میت کو قبر میں پیش آئے گی ان کل اشیاء سے ہر ایک شے کو مردہ قبر میں پائیکا اور زندہ کی مانند اور کا اور اک کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی الہیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتبہ کے بیان میں شروع کیا پس مصنف کا قول ہم مکتبہ مصنف کے قول سماوی پر عطف ہے مکتبہ وہ شے ہے کہ عید کے اختیار کو اس کے حصول میں دخل ہو جو وہ انواع اور یہ امور مکتبہ چند انواع ہیں۔

پہلی نوع امور مکتبہ معترضہ ہم الجہل ت جہل وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنف نے الہیت سے جہل ہے جہل کو امور معترضہ سے شمار نہیں کیا باوجودیکہ جہل انسان میں اصل ہے مگر اس لئے کہ جہل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اس لئے امور معترضہ سے شمار کیا کہ جبکہ انسان جہل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک اکتساب علم جہل کا اکتساب اور جہل کا اختیار گنہہ انا گیا ہم وہ انواع جہل باطل لا یصلح عذرانی الاخرۃ کعذر الکافر اور جہل چند نوع ہے ایک نوع وہ جہل باطل ہے کہ آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے جہل کافر ہے ش کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی وحدانیت اور رسولوں کی رسالت پر دلائل کے واضح ہو جانے کے بعد کافر کی جہل آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اگرچہ دنیا میں عذاب قتل کے دفع کرنے کی واسطے جس وقت کہ کافر زومی ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت

رکھتی ہو جو وہل صاحب الہوی فی صفات اللہ تعالیٰ واحکام الآخرة کجہل المعزلات او

۳۳۰

اصحاب ہوئی کی جہل جسے تشبیہ و تحبہ اللہ تعالیٰ کا قابل ہونا ہے اور یہ قول کہ قرآن مخلوق ہے اور اسکی مثل اور احکام آخرت میں جیسے سوال قبر اور وزن اعمال اور شفاعت اہل کبار اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا انکار ہے کہ ان لوگوں نے ہوئی کے تابع ہو کر اول فاطمہ علیہا السلام کا انکار کیا ہے یا عربی حمید کا یہ سے ہے لیکن یہ جہل

ایک نوع جہل صاحب ہوئی یعنی صاحب بدست کی جہل اللہ تعالیٰ کے صفات اور احکام آخرت میں ہے جیسے کہ متزلزلہ کی جہل مثل انکار صفات الہی اور عذاب قبر اور روت آبی اور شناخت کے ساتھ ہے ہم و جہل الباغی ت اور ایک جہل باغی کی جہل ہے ش امام حق کی اطاعت کے ساتھ کہ امام رجوع کی امامت قطعی ہو اور باغی دلیل فاسد کے ساتھ متمسک ہو ہم حتی یضمن مال العادل بنفسه اذا تلفت یہاں تک کہ باغی شخص عادل کے یعنی تابع امام کے مال اور اوس کے نفس کا ضامن ہو گا جس وقت کہ اوس کے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اور نکالے گا پھر نہ ہو گا ش جبکہ باغی کا لشکر ہوا ملے کہ باغی کو دلیل کے ساتھ الزام دینا اور ضمان پر جبر ممکن ہے لیکن جب وقت باغی کا لشکر ہو گا تو اوس چیز کے ضمان کے ساتھ کہ باغی نے اوس کا تلف کیا ہے اور توہر کر لی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہیں پکڑتے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷-۳۸- کافر کے جہل سے کم ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہیں کیا جائیگا کہ اس کے واسطے حدیث وارد ہے من علی ثوب قبلتنا واکل نوجبتا نہو مسلم یعنی جو شخص ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے ان لوگوں کی تکفیر نہی ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج زکوٰۃ ہے کسی رکن کا انکار کریں اور یہ کہیں کہ قرآن اس قدر متواتر نہیں ہے بلکہ قرآن میں زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور اس کی مثل کہیں وہ لوگ بے شبہ کافر ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ علیہ الامام حق وہ امام ہے کہ اوس کی امامت دلیل جہل سے ثابت ہو اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ علی باغی کی جہل شجبہ پیدا ہوئی ہوا دل ان لوگوں سے منافیہ کیا جاوے اسکے بعد اگر رجوع مکررین تو اونسے قتال کیا جاوے جیسے امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھ کیا تھا کہ حضرت عید الدین عباسؓ کو خوارج کی طرف بھیجا تھا اونہوں نے اُسکے شبہ کو دفع کیا تھا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تھا اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کی تھی اور اکثر خوارج نے رجوع نہیں کیا اور شبہ پر قائم رہے یہاں تک کہ حضرت امیر المؤمنین

جاستے ہیں ہم و جہل من خلاف فی اہر تادہ اکتسابیہ اور ایک فوج جہل اوس
 اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے مثلاً
 جیسے امام شافعیؒ کی جہل حل متروک التسمیہ عامدین ہے کہ امام محمدؒ نے متروک
 التسمیہ ناسی پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامد کو حلال ٹھہرایا ہے امام
 شافعیؒ کا یہ قیاس اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) کے خلاف ہے
 ہم والستہ المشورۃ کالفتویٰ مبیع امات الاولاد و نحوہ یا جہل سنت مشورہ
 کے ساتھ ہو جیسے بیع امات اولاد وغیرہ کے ساتھ فتویٰ ہے مثلاً پس جہل فتویٰ
 بیع امات اولاد کے ساتھ تاؤوا صغھمانی اور اونکے تابعین کے جہل ہے اسلئے
 کہ وہ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امات اولاد کی بیع جائز ہے اور یہ سبب اوس حدیث
 کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے کہ کتاب بیع امات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
 اور یہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول علیہ السلام کا قول اوس عورت کے
 واسلئے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جننے تھے یہ ہے (ہی معتقہ عن و برنہ) اور اس
 جہل کی مثل جو سنت مشورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی جہل جواز قصا

یقینہ حاشیہ صفحہ ۳۴۸ - علی کرم اللہ وجہہ نے اہل سنت سے قتال کیا ۱۲ مولینا بجز العلوم نرا اندر قدہ
 لے جس وقت قص مفسر ہوا و تامل کا احتمال نہ کرتی ہر اس کا علم مجتہد کو ہو پھر اوس نے اجتہاد کیا تو
 یہ اجتہاد باطل ہوگا ۱۲

۱۵ ابو داؤد نے جابرؓ سے روایت کیا ہے (لینا امات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و
 ابی بکرؓ فلما کان عمر غرضنا اعدت فانتہینا ۱۲

۱۵ دارمی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہر لافا و لیت امتا لہ
 منہ ففی معتقہ عن و برنہ اولیہ ۱۲

میں ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہ جواز قضا ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ بنی علیہ السلام کا قول **وَالْبَيْتَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ اَمَّا** ہے اول جس شخص نے اسلئے ساتھ حکم کیا ہو وہ معاذیہ میں اور یہ کل ہم نے اسطور پر نقل کیا ہے کہ ہمارے اسلام نے کہا ہے اگر چہ ہم اس پر حرات نہیں کرتے تھے اسلئے کہ اس بیان میں سوے اور ہے

دوسری نوع جہل کی اہم و الثانی الجہل فی موضع الاجتہاد و الصحیح اوفی موضع الشبهة و انہ یصلح عذرا **ت** دوسری نوع جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح میں ہے اور وہ موضع وہ کہ نقص قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة اسطور کہ قابل تاویل نہ ہو موجود نہ ہو اور یہ جہل خطای اجتہادی ہے

اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہ میں ہو یہ جہل ایسی ہے کہ عذر کی صلح ہر شے شبہ حد اور کفارہ کا وضع کرنے والا ہے ہم کا مختصر پیش یہ اول کی مثال ہے کہ مختصر صایم نے جس وقت حجامت کے بعد یعنی بچنے لگانے کے بعد عذر افطار کیا ہم علی ظن انہا افطرہ پیش اس گمان پر افطار کیا کہ بچنے لگانے نے روزہ کا افطار کر لیا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اسکو کفارہ لازم نہوگا اسلئے کہ یہ جہل موضع اجتہاد صحیح میں ہے اسلئے کہ امام ادزاعی کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرانے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کہ **كُلُّ شَيْءٍ يَنْتَحِظُ بِمَنْعِهِ** (افطار الحاحجم والحجم) ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا ہے اگر اوستہ فقہیہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا ہے اور اسکو

۱۵ گواہوں کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور قسم اس شخص پر واجب ہے کہ منکر ہو یعنی مدعی علیہ قسم واجب ہے اس حدیث کو بقیہ نے ابن عباس رضی سے مرفوعاً روایت کیا ہے ایسا ہی نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے ۱۶

۱۷ حجامت لگنا یہ حجامی و حجام کشد او کشند خون از شلخ ۱۲ منتہی الارباب

حدیث نہیں پہنچی ہے یا اسکو حدیث پہنچی ہے اور اسنے حدیث کی تاویل چھانی ہو
 تو اسپر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اسکا ظن غیر موضع ظن میں حاصل ہوا ہے لیکن
 جسوقت ایسے فقیہ سے فتویٰ طلب کرے گا کہ اسکے فتویٰ پر اعتما کیا جاتا ہے پس
 اس فقیہ نے فساد و صوم کے ساتھ فتویٰ دیا اور فتویٰ کے بعد اسنے عہد افطار کیا تو کفارہ
 واجب نہ ہوگا مگر من زنی بجارتہ والدہ علی ظن انما نخل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال
 ہے جیسے وہ آدمی کہ اسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتھ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخلہ ہو
 اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اسکو لازم ہوگی
 اسلئے کہ ظن موضع شبہ میں ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹوں کے درمیان متصلہ میں
 پس یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرے یعنی باپ
 بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے نفع حاصل کرے لیکن اگر بیٹے نے یہ
 گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اسکے لئے حلال نہیں ہے تو اسوقت زانی پر حد واجب
 ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال میں باپ پر حلال ہے برابر ہے
 کہ اسنے ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے یا حلال نہیں ہے بخلاف
 اپنے بہائی کی کینرف کے کہ بہائی کی جاریہ ہر حال میں بہائی کے واسطے حلال نہیں ہے
 اگر بہائی بہائی کی کینرف سے زنا کرے تو بہائی سے حد ساقط نہوگی اسلئے کہ املاک عاۃً متباینہ
 ہوتے ہیں۔

تیسری نوع جہل کی ہم واثالث الجمل فی دار الحرب میں مسلم لم یہاجر الینات تیسری
 نوع جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اسکو احکام اسلام
 کا علم نہوا کہ اسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام میں ہجرت نہیں کی ہم وانہ یکون عذرا
 ت یہ جہل عذر ہوگی ش یہاں تک کہ اگر اسنے اس مدت تک نماز پڑھی اور روزہ رکھا

کہ اوس مدت میں اوسکو دعوت نہیں پہنچتی تھی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہوگی اسلئے کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہیں ہے بخلاف زمی کے کہ زمی جس وقت دار الاسلام میں مسلمان ہوا تو تحقیق زمی کی جہل شرایع کے ساتھ عذر نہوگی اسلئے کہ اوسکو اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس زمی پر اسلام کے وقت سے قضاے صلوٰۃ اور صوم واجب ہوگی ہم دلیق جہل الشفع بالذمت جو شخص کہ دار الحرب میں ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہیں ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسلئے جہل کے ساتھ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتھ ہو دلیق ہوگی ش اسلام کہ جس وقت اوسکو بیع کا علم نہوگا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر نہوگا اور شفعہ کو باطل نہکرے گا اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہوگا بلکہ یہ سبب سکوت کے شفعہ باطل نہوگا ہم جہل الامتہ بالاعتقاد یا بخیار امتہ کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس امتہ کی جہل دلیق ہوگی جو کہ اپنے اعتقاد یا اختیار پر اوسکو علم نہیں ہے ش یہ جہل سکوت میں عذر ہے یعنی جبوقت مسکوحہ لوٹتی آزاد کی جائے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیار ثابت نہوگا کہ وہ اپنے زوج کے تحت تصرف میں باقی رہو یا تحت تصرف زوج میں باقی رہو پس جبوقت اوسکو اپنے اعتقاد کی خبر کا علم نہوایا اس امر سے اوسکو علم نہوا کہ شرع نے اوسکو خیاء عطا کیا ہے تو اوس امتہ کی جہل عذر نہوگی پھر جس وقت اوس امتہ کو اعتقاد کا علم نہوگا یا مسئلہ خیاء کا علم نہوگا تو اوسکو علم کے وقت خیاء نہوگا اسلئے کہ اعتقاد کے ساتھ مولیٰ منفرد ہے اور شاید مولیٰ نے امتہ کو اعتقاد سے خبر نہیں دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہوگی کہ امتہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہے پس وہ امتہ اون احکام شرع کی معرفت کے واسطے فراغت نہپاے گی کہ منجملہ اون احکام کے خیاء ہے ہم و جہل البکر بالکراج الولی

ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس باکرہ مرد و عورت کی جہل ملحق ہوگی کہ اوسکا نکاح اوسکے ولی نے کر دیا ہو اور اوس کو علم نہ ہو۔
 ش تو اوس باکرہ کی یہ جہل سکوت میں عذر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج غیر باپ یا واد کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دو ذون کو بلوغ کے بعد اختیار ہوگا اگر نکاح کے خب سے دو ذون کو جہل ہوگی تو یہ جہل عذر ہوگی یہاں تک کہ دو ذون کو علم حاصل ہو اور اگر دو ذون کو نکاح کا علم ہوا اور اس امر کا علم نہوا کہ شرع نے انکو مجیز کیا ہے تو یہ جہل عذر نہ ہوگی اسلئے کہ دارالاسلام ہے اور تعلیم سے مانع معدوم ہے پس یہ جہل معذور نہ کی جائیگی ہم جہل الوکیل والما ذون بالاطلاق وضدہ ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ وکیل کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے جہل ہو اور اوس عبد ما ذون کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو جہل ہو پس دو ذون کی یہ جہل عذر ہوگی ش وکیل اور عبد ما ذون دو ذون کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہوا اور اطلاق کی ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہوا پس وکیل اور عبد ما ذون دو ذون نے خبر ہو پختے سے پہلے تصرف کیا تو وکیل اور عبد ما ذون کی یہ جہل عذر ہوگی پس صورت اولی میں وکیل اور عبد ما ذون کا تصرف موکل اور مولی پر نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ما ذون کو موکل اور مولی کے امر کا علم نہیں ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ میں وکیل اور عبد ما ذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل اور مولی پر نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ما ذون دو ذون کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہیں ہوا ہے۔

دوسری نوع امور کتبہ مترصد اہلیت ہے کہ ہر آدمی کو اسکا اہلیت عبارت کا عطف الجمل پر ہے ہم وہو ان

اس کے وہ عقلت ہے کہ بعض مشروبات اور اکولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۱

کان من مباحات اگر سکر مباح چیسے ہو گا شیعہ یعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل
 ہوا ہو گا کہ شرب الدورات جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے شش اور وہ مسکروا
 مثل اجوائن خراسانی کے اور ایون کے ہے یہ متقدمین کی رائے پر ہے نہ متاخرین
 کی رائے پر م و شرب المکر و المضطرش یعنی کہ شخص نے یہ سبب اگر اہ قتل یا قطع اعضا
 کے خمر کو پیا اور مضطر نے یہ سبب پیاس کے خمر کو پیا م قہو کا لا غمارش تو وہ سکر ماند
 اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گردانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام
 تصرفات کو اغما کی مانند مانے ہو گا م وان کان من مخطوئش اگر وہ سکر محرم شے کے
 پینے سے حاصل ہوا ہو گا جیسے خمر ہے اور سکر ہے اور اسکی مثل ہے ہم فلاینا
 فی الخطاب بالاجماع پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہ ہو گا شیعہ اسلئے کہ
 اللہ تعالیٰ کا قول (لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکرانی) اگر مخاطب کے حال سکر میں خطاب
 ہے فہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہیں ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو میں ہے
 تو وہ فاسد ہے اسلئے کہ یہ معنی ہو جائیگا اذا سکرتم فلا تقربوا الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول
 لہ ابن الملک نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ فخر الاسلام اور بیت سے علما نے ذکر کیا ہے کہ خراسانی
 اجوائن مطلقاً مباح چیزوں سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع میں امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے
 کہ اگر آدمی اجوائن خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل میں اثر کرتی ہے پس اونے اسکو کھایا اور اسکو
 نشہ ہوا تو اسکی طلاق اور عتاق صحیح ہو گا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجوائن حرام ہے
 لیکن ایون جو ہے تو جامع الرموز میں ہے کہ وہ حلال ہے اور در مختار میں ہے کہ ایون اور خراسانی
 اجوائن کا کھانا حرام ہے اسلئے کہ مضطرش ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے انتہی مولانا محمد علیہ السلام
 سے خمر و خام شرب کا انکسار کے پانی سے جو جس وقت غسل بیان کرے اور شدید ہو جائے اور کف پیدا
 کرے اور سکر متعین وہ خام شرب کہ رطب کے پانی سے ہو جس وقت شدید ہو جائے اور کف پیدا کرے

عاقلاً شخص کے واسطے (اذا جئت فلا تفعل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافیت
ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استلزام تنافین^{۱۵}

کے خطاب جائز نہ ہوگا ہم تلمذہ احکام الشرع و تصحیح عبارات فی الطلاق والعقاق والبیع
والشرار والاقاریت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جیسے صلوة اور صوم وغیرہ
ہو اور اسکی عبارت طلاق اور عتاق ایچے اور شرار اور اقارون میں صحیح ہوگی شش اسلئے کہ از کتاب
منہی عنہ سے اسکو نوجہ ہوا اور اس امر پر اسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام
عشیرہ میں اسکے واسطے عذر نہ ہوگا ہم الا الردۃ والاقار بالحدود والنفاحۃ مگر سکران کی
روت یعنی مرتد ہونا اور حد و خالصہ کیساتھ اسکا اقرار صحیح نہ ہوگا شش جس وقت سکران مرتد
ہو جائیگا اور کلمہ کفر کے ساتھ کلمہ کرے گا تو اسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائے گا اسلئے
کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اسکا وہ غیہ
معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حد و خالصہ کے ساتھ اقرار کرے گا کہ

بعتیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۴- اور اسکی مثل نفعیہ الزبیبیہ وہ عام شراب ہو کہ بیکے پانی سے ہو گلاس شرط کیا تاکہ غلیان کو
بدکف پیدا کرے ایسا ہی دراختیار میں ہوا مولانا محمد عبدالحلیم^{۱۶} یعنی جسوقت تو مجنون ہو جائے تو ایسا کام نہ کر۔

۱۵ پس یہ خطاب جائز نہ ہوگا اسلئے کہ اجتماع تنافین کا استلزام ہے اسلئے کہ نفی اور نفل سے صحیح ہوتی ہے
کہ اس کا کرنا ممکن ہوا اور حالت سکرا و جنون میں یہ صحیح نہ ہوگا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت میں
نتی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہوگا ۱۲

۱۶ یعنی جیب کبھی سکران ایسی سکران کا از کتاب کرے گا تو اس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہونگے اور
اگر وہ حالت سکرا میں عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کرے گا یا کوئی شے فروخت کرے گا یا
مول لے گا یا کسی سے کوئی اقرار کرے گا تو اس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جو اسنے
استعمال کیا ہے اس سے احکام شرعیہ باطل نہ ہونگے تاکہ آئندہ اسکو از کتاب منیات سے زجر اور تنبیہ ہو۔ ۱۲

اللہ تعالیٰ کے حدود و خالصہ میں جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران حد تک کیا جائے گا اسلئے کہ اوس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران حد دو غیر خالصہ الہی کے ساتھ اقرار کرے گا جیسے قذف ہے یا قصاص ہے تو اسکا رجوع صحیح نہوگا اسلئے کہ صاحب حق اوسکی تکذیب کرے گا پس سکران حد و دادر قصاص کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت میں زنا کیا اور غیر اقرار کی حالت سکر میں زنا ثابت ہوا پس جس وقت وہ ہوشیار ہوگا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امروکتبہ معترضہ **ہم والنزل** اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے ہم وہو النزل الہیت سے نزل ہے زیادہ بابتہ الموضع لہ ولا ما صلح لہ اللفظ استعارۃ تیسری نوع اورن امروکتبہ سے جو الہیت پر عارض ہوتے ہیں نزل ہے اور نزل وہ ہے کہ شے کے ساتھ وہ چیز اراہ کی جائے کہ وہ شے اوس چیز کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے اور وہ چیز اراہ نہ کی جائے کہ لفظ کا استعارہ بطریق مجاز اوسکے واسطے صالح ہے ش یعنی لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہو بلکہ محض لعب ہو لیکن مصنف کی عبارت تکلف سے خالی نہیں ہے اور اولی یہ تھا کہ مصنف یون کہتے (و ما لا یصلح لہ) ماسے

اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ نزل میں معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا متعارف ہے اور ایسا نہیں ہے اسلئے کہ سوائے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہیں ہے تاکہ مراد ہو نزل میں ہمیشہ الہیت معنی مراد ہوتا ہے لیکن اوس کا تحقق نہیں ہوتا ہے پس کلام میں تاسع ہے جیسا کہ مشایخ کا داب ہے اور مقصود وہ ہے کہ نزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہو بلکہ اوس معنی کا انتفاء مقصود ہو اور نزل اخبارات میں اوس وجہ کے ساتھ ہے کہ اوسکے محکی عنہ کا تحقق مقصود نہو بلکہ حکایت میں کذب مقصود ہو ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کلمہ لاکے تاخیر کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (الم یوضع لہ) پر معطوف ہو یا مصنف یون کہتے (ولا یصلح لہ) کلمہ ما کے حذف کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (لم یوضع لہ) پر معطوف

ہو یا م و ہر خدا نجد و ہوان پر اوہا لے ما وضع لہ اوہا یصلح لہ اللفظ استعارۃ و انہ فی اختیار الحکم و الرضا کر و لا ینانی الرضا بلہا شرعاً اور ہزل جد کی ضد ہے اور جد وہ ہے کہ شے کیساتھ وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ وہ شے اوس چیز کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ لفظ باعتبار مجاز کے اوسکا صالح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اوس حکم کے ساتھ رضا کا منافی ہے اور رضا سے مباشرت سبب کے واسطے منافی نہیں ہے ش یعنی ہزل حکم کو اختیار نہیں کرتا ہے اور حکم کے ساتھ راضی نہیں ہوتا ہے و لیکن سبب کی مباشرت کے ساتھ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہیں ہوتا ہے مگر رضا اور اختیار صحیح سے و لیکن ہزل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہیں ہوتا ہے ہم فصار الزل معنی اختیار الشرط ابدانی البینت پس یہ ہزل یعنی اختیار شرط ابدی معین ہو گیا ش بوجہ عدم رضا کے حکم مع کے ساتھ کہ وہ شری کی ملک ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفس یہ کیساتھ کہ نفس یہ کیساتھ رضا ہو لیکن ہزل اور اختیار شرط درمیان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل یہ مع کو فاسد کر دیتا ہے اور اختیار شرط یہ مع کو فاسد نہیں کرتا ہے ہم و شرط ان کیوں صریحاً مشروطاً باللسان ت اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صریح ہو اور زبان کے ساتھ مشروط ہوش اسطور پر کہ دونوں عاقہ قبل عقد یہ کے ذکر کر دین کے دونوں عقد میں ہزل کرتے ہیں اور یہ ہزل فقط و لا لیس حال کے ساتھ ثابت ہو گا م الامانہ لم یطوکرہ فی العقد بخلاف اختیار الشرط مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد میں شرط نہیں ہے اسلئے کہ زبان سے جو حکم کیا ہے وہ اپنے معنی میں صحیح ہے اور حال کی دلالت ضعیف ہے پس ہزل میں دلالت حال سے اکتفا ہو گا ۱۲

بخلاف خيار شرط کے کہ اسکا ذکر عقد بیع میں شرط ہے شمس اسلئے کہ دونوں کی غرض بیع سے
 درجائے کہ ہزل میں یہ ہے کہ آدمی اس نفل سے بیع کا اعتقاد کر لیں اور فی الحقیقت بیع
 نہیں ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع میں حاصل نہیں ہوتی ہے لیکن
 خيار شرط جو ہے تو اس کے ساتھ غرض آدمیوں کو خبر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات نہیں
 ہے یعنی بیع منقطع نہیں ہے بلکہ بیع خيار کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہیں
 ہوتی ہے مگر اس وقت کہ خيار شرط کو عقد میں ذکر کریں ہم والتلجیہ کا نزل فلانی فی الابلہیت
 ت اور تلجیہ ہزل کی مانند ہے پس تلجیہ اہلیت لزوم احکام کامنافی نہیں ہے شمس اور تلجیہ
 لغت میں الحجا سے لیا گیا ہے تلجیہ کا معنی اضطراب ہے پس تلجیہ کا حاصل یہ ہے کہ شمس
 اس امر کی طرف مضطرب کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اس کے ظاہر کے لائے پس بحضور
 خلق یہ ظاہر کرے کہ وہ دونوں اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف
 داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہیں اور فی الواقع دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے اور
 ہزل تلجیہ سے عام ہے لیکن ہزل اور تلجیہ دونوں میں اس امر میں حکم برابر ہے کہ ہزل
 اور تلجیہ اہلیت کامنافی نہیں ہے پر یہ جان لو کہ اس ہزل کا معنی اس امر پر ہے کہ دونوں
 عاقد راز میں یہ اتفاق کریں کہ عقد کو آدمیوں کے حضور میں دونوں ظاہر کریں اور فی الواقع
 دونوں کے درمیان عقد نہیں ہے پس دونوں نے بحضور الناس عقد کیا پر بعد تفرق
 آدمیوں کے ہر عقد میں ان دونوں عاقدوں کے درمیان چار حالات سے خالی ہنوکا
 مصنف نے ان حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا ہم فان تواضعا علی
 الہزل باصل البیعت پس اگر دونوں باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

۱۲ منتہی الارب میں ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

۱۳ منتہی الارب میں ہے تلجیہ ستم برکارے داشتن کسے ۱۳

کرین یعنی اتفاق کرین شیعہ یعنی دونوں باہم راز میں اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیوں کے حضور میں دونوں عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونوں کے درمیان اصل بیع نہ ہو پس دونوں نے آدمیوں کے حضور میں عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہو گئی یعنی لوگ چلے گئے پھر دونوں آئے ہم اتفاقاً علی البنائت اور دونوں بنا پر متفق ہوں اور کہیں کہ ہم نے بدوین رضا کے ہزل پر عقد کیا تھا شیعہ یعنی دونوں اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی تھے ہم لفیفہ البیعت تو بیع فاسد ہوگی اور بہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب نکرے گی اگرچہ بیع کے ساتھ قبض متصل ہو یا نہ کہ اگر بیع عیسے اور مشتری نے اس کو قبض کے عین کر دیا ہے تو اس کا عین نافذ ہوگا ہم کا بیع بشرط الخیار ابدات جیسے کہ بیع بشرط خیار ابدی فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ دونوں رضامین بہ سبب کے ساتھ مشارک ہیں رضا کے حکم کے ساتھ مشارک نہیں ہیں شیعہ بیع بشرط خیار باوجودیکہ صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منع کرتی ہے پس بیع فاسد میں کہ بیع ہزل سے ثبوت ملک کو اولی طور پر مانع ہوگی ہم وان اتفاقاً علی الاعراض اور اگر دونوں اعراض مواضعت پر متفق ہوں شیعہ یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونوں نے مواضعت سابقہ سے اعراض کیا ہے اور دونوں نے برسبیل جد عقد کیا ہے ہم قابض صحیح والہزل باطل وان اتفاقاً علی انہ لم یخضر ہما شیعہ پس بیع اس سبب سے صحیح ہوگی کہ حکم کے ساتھ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہوگا اس لئے کہ اعراض مواضعت سابقہ کے واسطے مانع ہے اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو کوئی شے حاضر تھی شیعہ کے وقت بنامی مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونوں اس سے خالی الذہن تھے ہم واحتملنا فی البنا و الاعراض یا دونوں بنا اور اعراض میں مختلف ہوں شیعہ دونوں میں سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پر تہ ہے اور دوسرا کہے کہ ہم نے برہیل جب عقد کیا ہے ہم فالعقد صحیح عند ابی حنیفہ
 خلافاً لہما فجعل البیضیۃ حصۃ الایجاب اولیٰ است تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہو گا
 اور اسمین صاحبین کو خلافت ہے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہ بیع فاسد منعقد ہوئی
 ہے امام ابوحنیفہ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو اولیٰ گردانا ہے شی اسلئے
 کہ عقد دین اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی بغیر ذیایا جاے کا عقد صحت پر
 حمل کیا جاے گا اور یہ استدلال عدم وجوہ غیر کے ساتھ اس صورت میں ہے کہ حیثیت
 و دون اس امر اتفاق کریں کہ دونوں خالی الذہن تھے لیکن جس وقت بنا اور اعراض
 میں اختلاف کرینگے تو دعویٰ اعراض کا اصل کے ساتھ متمسک ہو گا پس وہ اولیٰ ہو گا
 ۳۴۴
 ہم رہا اعتبار المواضع المتقدمۃ اور صاحبین نے مواضع متقدمہ کا اعتبار کیا ہو
 شی اسلئے کرنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحتاً
 نہیں پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل
 ہے اور اختلاف کی صورت میں اس شخص کا قول راجح ہو گا جسے مواضعت پر بنا کی ہو
 پس یہ چار قسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھ ہیں ہم وان کان ذلک فی القدر
 ت اور اگر بہرہ زل قدر ثمن میں ہو گا شی اسطور پر کہ دونوں راز میں یہ کہیں کہ بیع ہمارے
 اور تمہارے درمیان نام ہے ولیکن ہم قدر ثمن میں مواضعت کرینگے اور خلق کے
 حضور میں بہرہ ظاہر کرینگے کہ ثمن و دائف ہیں اور فی الواقع ثمن ایک الف ہونگے پس یہ
 صورت ہی چار نوع ہے ہم فان اتفقا علی الاعراض کان الثمن الثمین ت پس اگر
 و دون اعراض پر اتفاق کرینگے تو ثمن و دائف ہونگے شی اسلئے کہ و دون نے جبکہ
 مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسبیح کے ساتھ اعتبار ہو گا یعنی جبکہ
 ثمن کا نام لیا جاوے گا وہی معتبر ہو گا یہ قسم بوجہ اپنے ظہور کے بعض نسخوں میں ذکر نہیں

کی گئی ہے ہم وان اتفاق علی انہ لم یخیر سماشی واختلافاً فالنزل باطل والتسمیۃ صحیحہ عندہ عندہ
ہما العمل یا لمواضعۃ واجب والالف الذی ہزل باطل ہے اور اگر دونوں نے اس
امر پر اتفاق کیا کہ دونوں خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضعت اور بنائے مواضعت
سے خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف کیا یعنی ایک رجل نے کہا کہ ہمارے
درمیان عقد مواضعت بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از رو سے جد کے اس مقدمہ پر عقد کیا ہے تو ہزل باطل
ہوگا اور تسمیہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد میں تسمیہ کی صحت امام ابو حنیفہ
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک
مواضعت کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضعت کا وجود یقینی ہے اور صریحاً
اوسکار ارفع محقق نہیں ہوا ہے اور وہ الف کہ اوسکے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہے
باطل ہیں پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشن و والف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک
ایک الف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی اصل ماقدم کی بنا پر ہم وان اتفاق علی التبار
علی المواضعۃ فالنزل باطل اور اگر دونوں نے اوس بنا پر مواضعت پر ہے
اتفاق کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشن و والف ہونگے مشن اسلئے کہ اگر مشن ایک
الف گردانے جائیں گے تو اوس الف کا قبول کہ وہ بیع میں بغیر داخل ہے دوسرے
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اوس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر
کوئی شخص حراً و عبد کو بیع کرے پس یہ لایستہ کہ مشن و والف ہوں تاکہ عقد صحیح ہو جائے
اور صاحبین کے نزدیک مشن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کر نیوانے کی غرض الف کو ذکر سے ہزل
میں بیع کیساتھ متقابل ہے پس اوس ایک الف کا ذکر اور اوس سے سکوت برابر ہوگا جیسا کہ نکاح
نکاح میں یہ ہے کہ اگر مرد نے دو ہزار پر دھاک لے کر ہزل کرنے والا ہے تزویج کیا ہے اور مرنے والا ہے

مین ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہ بھی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے
 مردان کا ان ذلک فی الجہنم است اگر یہ نہ مل جنس عرض مین ہوگا کش اسطور پر کہ دونوں
 اس امر پر مواضع کرین کہ ہم بجنور خلق سودنیار پر عقد کرین گے اور ہمارے اور تمہارے
 درمیان عقد سودر ہم پر ہوگا ہم فابیع جائزہ علی کل حال است تو ہر حال مین اون چار حالات
 سے جو اس صورت مین ہین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی بیش برابر ہے کہ اعراض پر
 اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونوں خالی الذہن
 تھے یا دونوں نے اعراض اور بنا سے استحضار اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے
 مواضع سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضع سے اعراض
 کیا ہے ان چاروں حالات مین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہوگی اور جواز بیع اس لئے
 ہوگا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور دونوں عاقدوں نے اصل عقد
 مین جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہوگی اور یہ تصحیح اوس چیز کے انقضاء کے ساتھ
 ہوگی جس چیز کا دونوں نے ذکر کیا ہے اس مین امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے
 درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضع فی القدر اور مواضع فی الجہنم یعنی
 قدر شن اور جنس شن مین اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول مین الف کے ساتھ
 مستفاد اعتبار کیا ہے اور ثانی مین بیع کو اوس چیز کے ساتھ مستفاد اعتبار کیا ہے
 جس چیز کا دونوں نے نام لیا ہے یعنی شن کی جنس کہ درہم
 اور دینار مین جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہوگا اس لئے کہ عمل بالمواضع

بیتہ حاشیہ صفحہ ۳۵۱ - ایک ہزار ہے ہر مرد و عورت دونوں نے بنا سے مواضع سابقہ پر اتفاق کیا تو
 مہربان اتفاق ایک ہزار ہو گئے قریب مین اسکا بیان آتا ہے۔

جد کے ساتھ اول میں اصل عقد میں ممکن ہے اس لئے کہ مسمیٰ سے وہ ختم باقی رہتی ہے کہ شرن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الف میں اور اشراط قبول دوسرے الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن او کے واسطے عبد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہیں ہے کہ دونوں نے اس کے ہرل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ اشراط بیع کو فاسد نہ کرے گا اس لئے کہ منازعت کی طرف مودی انہو کا بخلاف ثانی کے اگر ثانی میں مواضع اعتبار کی جائے گی تو مسمیٰ مجدد ہو جائے گا اور غوی عقد کو شرن سے بیع میں واجب نہ کرے گا اور عقد کا خلوشن سے بیع میں بیع کو فاسد کرتا ہے پس اس لئے تسمیہ واجب ہوگا اور عمل

بالمواضعت معتبر ہو گا۔ وان کان فی الذی لای مال فیہ کا طلاق والعقاق والیمین فذلک صحیح والنزل باطل بالجریثت اور اگر نزل اون عقود میں ہوگا کہ انہیں مال واجب نہیں ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمن کے پس یہ سب امور صحیح ہونگے اور نزل باطل ہوگا یہ سبب حدیث کے مش حدیث رسول علیہ السلام کا قول (ثلث جبرن جد و ہزل من حیة النکاح والطلاق والیمین) ہے اور بعض روایات میں (النکاح والعقاق والیمین) وارد ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اس میں یہ ہے کہ دونوں مواضعت اس امر پر کرن آؤ میوان کے روبروی مرد و عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا حجابہ کو عتیق کرے اور فی الواقع ایسا نہیں ہے یعنی نہ نکاح ہے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمن سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرادی عورت یا عبد کے ساتھ مواضعت کرے

۱۵ اس لئے کہ مذکور درجہ میں اور وہ بہ سبب عمل یا لمواضعت کے شش ہنشین ہیں اور دنیا و ذکر نہیں کئے گئے شش وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع میں ذکر کیا جائے پس شش اصلاً نہوگا پس بیع بلا شش کے باقی رہے گی ۱۲

۵۲۔ تین امور ہیں کہ جہاد ان کی جد ہے اور نزل اؤ نکا جد ہے طلاق اور عناق اور یمن ۱۶

کہ او کی طلاق کو بایعتناک کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا نہ ہو گا اس میں کے ساتھ
مراومین بالمدت تعالیٰ نہیں ہے اس لئے کہ یمن بالمدت میں مواضعیت تصور نہیں ہوتی ہے
پس ان صورتوں میں ہر حال میں کل احوال سے عقد لازم ہو گا اور ہزل باطل ہو گا اور
ان صورتوں کے ساتھ نذر اور عفو قصاص اور اس کی مانند محقق ہو گا ہم وان کان المال
فیہ تبعاً کا نکاح اور جس چیز میں ہزل واقع ہو اگر اوس میں مال تابع ہو گا جیسے کہ نکاح ہے
کہ نکاح میں مہر تصور نہیں ہے اور اتباع بوضع مقصود ہے ہم فان ہزل با ب اصدت اگر
اصل نکاح میں دونوں ہزل کر نیکی شہر و عورت سے اسطور پر کہے گا کہ میں تیرے
ساتھ بجنس خلق نکاح کرتا ہوں اور ہمارے درمیان نکاح نہیں ہے ہم فالعقد لازم والہزل
باطل اگر اصل نکاح کے ساتھ ہزل کریں گے تو عقد لازم ہو گا اور ہزل بہبب حدیث مذکور
کہ باطل ہو گا شہر برابر ہو کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یعنی مواضعیت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر
اتفاق کیا ہو یعنی مواضعیت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہزل پر اتفاق کیا ہو یا پس اختلاف
کیا ہو ہم وان ہزل فی القدرت اور اگر عورت اور مرد دونوں نے قدر بدل نکاح میں ہزل
کیا ہو شہر اسطور پر کہ عیوض و والفت کہ عورت کیساتھ علانیہ تنہا ہو کر ہے اور فی الواقع مہر الفت
ہوں ہم فان اتفاقاً علی الاعراض فالعقد الفان سہا پس اگر دونوں نے اعراض ہزل پر
اتفاق کیا ہو مہر یا اتفاق و والفت ہو سکے یعنی مہر سہمی واجب ہو گا شہر اس لئے کہ دونوں

۱۲ یعنی زوج یا مولیٰ اس میں ہزل کرنے واسطے ہو سکے یہ قاصد ۱۲

۱۳ اگر قصاص کو نہ ہلا سکو کرے گا یا ہلا نہ کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل
باطل ہو گا ۱۳

۱۴ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعیت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے
کہا کہ ہم نے اس سے اعراض کیا ہے ۱۴

کے واسطے نزل سے اعراض کی ولایت ہے ہم وان اتفاق علی البناء فالمرء بالاتفاق
 ست اگر وہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہا کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر جو تہم بالاتفاق
 ایک الف ہو گا اور الف زلیہ کہ اس کے ساتھ نزل کیا ہے۔ باطل ہو گئے سئل اس لئے کہ و الف
 سے ایک کا ذکر بسبیل نزل تھا اور نزل کے ساتھ مال ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام
 ابو حنیفہ کی واسطے فرق نکاح کو مہمان او بیع کو مہمان اس طور پر ہے کہ امام ممدوح نے و الف
 کو بیع میں واجب کیا ہے اور نکاح میں ایک الف کو واجب کیا ہے اگر و الف بیع میں
 مشن نہ کروانے جائیں گے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اون الف کا ہے کہ بیع میں
 داخل نہیں ہیں اور شرط فاسد فساد بیع میں اثر کرتی ہے اور شرط فاسد فساد نکاح میں اثر
 نہیں کرتی ہے نہ اصل عقد میں اثر کرتی ہے اور نہ صدق میں ہم وان اتفاق علی البناء
 ہما سے اختلافاً فالنکاح جائز بالفات اور اگر عورت اور مرد دونوں نے اس امر اتفاق
 کیا کہ اعراض اور بنائے مواضعت سے دونوں خالی الذہن تھے یا دونوں نے خطرات
 کیا تو نکاح صحیح الف کے جائز ہوگا شیہ ایک روایت میں امام محمد کی ہے جو امام
 ابو حنیفہ سے ہے ہم و قبل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بیوض و الف کے جائز ہوگا
 سئل یہ ایک روایت میں امام ابو یوسف کی ہے جو امام ابو حنیفہ سے ہے ثانی روایت
 کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ استحسان ہے
 یہ کہ مہر نکاح میں تابع ہے پس جانب تسمیہ کی ترجیح نزل پر جائز ہوگی اس لئے کہ ترجیح کی وقت
 مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس نزل معتبر ہوگا اور اصل کا اعتبار
 ۱۵ اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول
 صحیح ہے اس لئے کہ الف ذائد میں نزل واقع ہوا ہے پس وہ باطل ہے اور اس کے قبول کا نکاح میں
 شرط ہونا صحت نکاح کو ضرر نہ لگے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کیا جائے گا کہ وہ الف میں بخلاف بیع کے کہ بیع میں مقصود نشن ہے پس تسمیہ کی صحیح
 یہی بیع میں مقصود ہوگی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہوگی موان کا ان فی الحبس
 اگر ہزل حبس میں ہوگا من اسطورہ کہ عورت اور مرد نے ومانیر پر مواضعت کی ہے اور
 مہر فی الحقیقت وراجح میں ہم فان التفتا علی الاعراض فالمراسمیا وان التفتا علی البنا راو
 التفتا علی ان لم یضربا سے او اختلاف یجب مہر مثلت اگر دونوں اعراض ہزل پر اتفاق
 کرینگے پس مہر وہ ہوگا چہ دونوں نے نام لیا ہے اور اگر دونوں بنا پر یعنی مواضعت سابقہ
 پر اتفاق کرینگے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کرینگے یعنی مواضعت سے اعراض پر
 بانیاء مواضعت پر اتفاق کرینگے یا دونوں اختلاف کرینگے ایک یون کہیگا کہ ہم نے
 مواضعت سابقہ بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اس مواضعت سے اعراض
 کیا ہے تو مہر مثل واجب ہوگا من صورتوں میں لیکن وجوب مہر مثل جو صورت
 اولیٰ میں ہے وہ بالاجماع ہے اسلئے کہ دونوں نے مسمیٰ کے ساتھ ہزل کا قصد
 کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور جو شے کہ فی الواقع مہر
 متی عقد میں ذکر نہیں کی گئی ہے گویا مہر نے عورت سے بلا مہر کے ترویج کیا ہو پس مہر
 مثل واجب ہوگا۔

بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع بدون نشن کے صحیح نہیں ہوتی ہے پس بیع میں مسمیٰ واجب
 ہوگا لیکن آخر کی دو صورتوں میں امام محمدؒ کی ایک روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے
 مہر مثل واجب ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل میں ذکر کی ہے
 اور امام ابو یوسفؒ کی روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے جانب جد کی ترجیح کی وجہ سے
 مسمیٰ واجب ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے موان کا ان المال فیہ مقصود کا تعلق والعق علی
 مال والصالح عن دم العمد اور اگر عقد میں مال مقصود ہوگا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہو

اور دم محمد سے صلح ہوتی ہے شش ان تمام امور سے ہر ایک امر میں مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اور تسمیہ کے واجب نہیں ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جائے گا اور قصد نام یا جائے گا تو یہ ناجائز ہوگا کہ مال مقصود ہے ہم فان ہذا باصلحت پس اگر دونوں اسکی اصل میں ہزل کریں گے شش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر موافقت کی ہے کہ ان عقوق کو آدمیوں کے حضور میں ہم دونوں عفت کریں اور فی الواقع ہزل ہو ہم و اتفاقاً علی البنا اور عقد کے بعد دونوں فوت ہئے موافقت پر اتفاق کیا ہم فاطمہ واقع المال لازم پس خلع کی صورت میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا شص صاحبین کے نزدیک پہرہ امر ہے کہ اس مقام پر تین کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے ہم ان الزل لایؤثر فی الخلع عندہا ولا تختلف الحال بالبنا راو بالاعراض اوالاختلاف اسلئے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع ٹھین اثر نہیں کرتا ہے بنا سے موافقت سابقہ یا اعراض موافقت یا اختلاف سے حال مختلف نہیں ہوتا ہے شش خلع میں وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع میں خیار شرط کیا جائے گا تو مال واجب ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نہ کہے گا تو خلع ہزل کا محمل نہ ہوگا اسلئے کہ ہزل ہزل خیار کے ہے پس برابر ہوگا کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا بعد حضور شے پر اتفاق کیا ہو یا بنا میں اختلاف کیا ہو ہزل باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہوگا ہم عندہ لا ینقض الطلاق است اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق واقع ہوگی

۱۲۔ یہ سب اوس حدیث کے کہ اس امر پر مال ہے کہ طلاق میں ہزل جبر ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۱۳۔ اسلئے کہ طلاق میں اگر جبر اور ہزل برابر ہے لیکن ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور

مش بلکہ مال کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اس پر طلاق موقوف ہوگی
 برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھ یا قدر مال کے ساتھ یا جس مال کے ساتھ دونوں
 نے ہزل کیا ہو اسلئے کہ ہزل اختیار شرط کے معنی میں ہے اور تحقیق اختیار شرط میں عورت کی
 جانب سے اس امر میں تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ اختیار شرط خلع میں عورت
 کی جانب سے ہے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب ہوگا جیسے کہ بیع میں شرن
 لازم نہیں ہوتا ہے جب تک اختیار شرط ساقط نہیں ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو
 عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا مرد وان اعرضا
 ش اگر عورت مرد و دونوں نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عفت
 و دونوں کے درمیان جد ہو گیا ہم وقع الطلاق و وجب المال اجماعات اجماع طلاق
 واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہو جائے گا ش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع
 طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع میں
 اثر نہیں کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لئے
 ہے کہ ہزل و دونوں کے اعراض کے ساتھ باطل ہو گیا ہے اور بعض نسخوں میں عوض نسخہ
 سابقہ (لان النزل لا یؤثر) کے اس مقام میں عبارت واقع ہوئی ہے مرد وان اختلفا
 ما قول لمذی الاعراض وان سکتا فهو لازم اجماعات اگر دونوں نے مواضعت سابقہ
 کی بنامین اور مواضعت سے اعراض میں اختلاف کیا تو مذی اعراض کا قول سمیر
 ہوگا اس لئے کہ عقلا کے قول میں اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر
 مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے و دونوں ساکت ہو گئے پس طلاق
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۷ - خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق بال ہے جبکہ مال لازم نہ ہو تو طلاق ہی مستحق نہیں
 ہوگی پس طلاق واقع نہیں ہوئی جیسے کہ ہزل کے ساتھ کہا ہے ۱۱ مولیٰ اجماع العلوم نورالمدہ

مال کے ساتھ اجماعاً لازم ہوگی مگر اس نسخہ کا مال یہ ہے کہ غیر صورت بنامین اہم ابو
 حنیفہ کا قول وقوع طلاق درلہو و مال میں صاحبین کے قول کی مشابہت ہے اور ظاہر ہے کہ
 کہ سکوت جو ہے وہ اس امر پر اتفاق ہے کہ دونوں خالی الذہن تھے بنا اور اعراض سے
 کوئی نئے نہ تھی اور سکوت سے جو مراد ہے اس کا تعرض شارحین سے کسی نے نہیں کیا
 کہ سکوت سے کیا مراد ہے ہم وان کان ذلک ت اور اگر یہ ہزل قدر مال میں ہوگا مگر
 اسطور پر کہ دونوں اس امر پر موافقت کریں کہ وہ الف کا نام لین اور فی الواقع بل ایک الف
 ہیں ہم فان اتفاقاً علی البینا یعنی دونوں نے مجلس کے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر
 اتفاق کیا کہ دونوں کی بنا موافقت پر تھی ہم فندما الطلاق واقع و المال لازم کلمات پس حجتین
 کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال سہمی لازم ہوگا مگر اس وجہ سے جو گزیر چکی ہے کہ
 ہزل صاحبین کے نزدیک خلع میں انہیں کرتا ہے اگرچہ ہزل مال میں موثر ہو لیکن مال
 خلع میں تابع ہے پس بیان ہزل اثر نہ کرے گا یہ اعتراض کیا جائے گا کہ مال خلع میں
 کیونکہ مکر تابع ہوگا مصنف نے ما قبل میں قصح کر دی ہے کہ خلع میں مال مقصود ہو
 اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مال خلع میں تابع ہے لیکن یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبوع
 کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح میں مال یعنی مہر تابع ہے اور مال میں ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ
 ہزل نکاح میں انہیں کرتا ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع میں مال اگرچہ عاقدین کا مقصود
 ہے لیکن مال حق ثبوت میں طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح میں اگرچہ بنسبت مقصود و متعاقدین
 کے تبع ہے لیکن ثبوت میں وہ اصل ہے اسلئے کہ مال نکاح میں بدون ذکر کے ثابت ہوتا ہے

۱۱ طلاق اسلئے لازم ہوگی کہ طلاق میں اصل وقوع ہے اور ہزل پر راجح ہوتی ہے ۱۱

۱۲ یہاں تک کہ ہزل تابع میں یعنی مال میں انہیں کرتا ہے جیسے کہ ہزل اصل میں یعنی خلع میں انہیں

کرتا ہے ۱۲

ہم وحنیفہ کی بجائے ان تعلق الطلاق باختیار است اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ
 طلاق یا ل عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو ش جب تک عورت جمیع مال کے
 واسطے قابلہ ہوگی اور عورت مرد و دونوں مواضعت پر اتفاق کر نیکی طلاق واقع ہوگی مگر ان
 الفقہاء علی الاعراض لازم الطلاق والمال کلامش اور اگر اعراض مواضعت پر دونوں متفق نہ ہوں گے
 تو طلاق اور کل مال سہمی لازم ہوگا ہم و ان الفقہاء علی انظر حیضہا شے وقع الطلاق وجب المال
 اتفاقات اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن
 تھے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا ش لیکن صاحبین کے
 نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اور وجہ سے کہ گذر چکی ہے کہ ہزل
 خلع میں الزنین کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دون خالی الذہن تھے اور وجہ سے وجوب
 مال میں اولیٰ ہے کہ ہزل خلع میں الزنین کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام
 ابوحنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو وجہ رجحان جانب جد کے ہے
 اور مصنف نے اس صورت کو کہ جس وقت دونوں نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونوں نے
 اوسمین اختلاف کیا اسلئے ذکر نہیں کیا کہ اول کا حکم بطریق اولیٰ ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال
 کا لازم دونوں کی جد کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اوس شخص کا قول
 ہوگا کہ اعراض کا اقرار کرتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وجوب مال اوس وجہ سے ہے
 کہ گذر چکی ہے کہ جدید ترجیح ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ بطلان ہزل
 کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع میں الزنین کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و کذا لک ان
 اختلاف وان کان ذلک فی النجس است اور ایسے ہی یہ ہے کہ جس وقت دون مختلف
 ۱۵ اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہیں ہوتا ہو

مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین محمد

ہوں اور اگر وہ نہزل جنس میں ہوش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ عقد میں مایہ دنیا کو ذکر کرین اور آپس میں بدل مایہ و رحم ہو گئے ہم حجب الہی عندہما بکل حال است تو صاحبین کو نزدیک سہی ہر حال میں یعنی بنا اور اعراض اور اختلاف میں واجب ہوگا شش برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر پر اتفاق کرین کہ بناؤ اعراض سے کوئی شے دونوں کو حاضر تھی یا دونوں نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے اعراض کو کہا مال خلع میں تباد واجب ہوگا م و عندہ ان اتفاقاً علی الاعراض وجب الہی است اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونوں نے اعراض مواضعت پر اتفاق کیا تو مسمی واجب ہوگا شش اس سبب سے کہ نہزل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے م و ان اتفاقاً علی النیاء توقف الطلاق است اور اگر دونوں بنامی مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہوگی شش کہ وہ مال مسمی کو قبول کرے اس لئے کہ عورت کا قبول عقد میں شرط ہے م و ان اتفاقاً علی اذ لم یحضر ہاشمی وجب الہی و وقع الطلاق است اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو بنا مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر نہ تھی تو مسمی واجب ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی شش اس وجہ سے کہ جانب جد کو چھان ہے م و ان اختلافاً فالقول لمدعی الاعراض است اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہوگا شش کہ اعراض اصل ہے اور جد کی جانب مرجع ہے اور یہ کل اثبات میں ہے م و ان کان ذلک فی الاقرار بما یجوز الفسخ است اور اگر نہزل اقرار میں اس چیز کے ساتھ ہوگا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال رکھتی ہے شش جیسے کعب ہے کہ بالغ اور شتری دونوں نے بیع میں اسطور پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیوں کے حضور میں دونوں اقرار کرینگے اور فی الواقع اقرار الہ طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی اگر عورت مال مسمی کو قبول کرے گی تو طلاق واقع ہو جائے

یہ تمام وبالہ الخیالہ اور اگر ہزل اقرار میں اس چیز کے ساتھ ہوگا کہ وہ چیز منہج کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ مثلاً جیسے نکاح اور طلاق ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں نے اسطور پر ہوا اہمیت اس امر پر کہ دونوں نکاح اور طلاق کے ساتھ عام لوگوں کے حضور میں اقرار کرینگے اور دونوں کے درمیان اقرار نہ تھا مگر ہزل یہ طلاق پس ہزل اس اقرار کو باطل کر دے گا۔ مثلاً اس لئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور غیر عنہ یعنی جس سے خبر دیتے ہیں جس وقت وہ باطل ہو گا تو اس سے اخبار کیونکر حق ہوگا مگر ہزل فی الردۃ کفرت اور مرد ہونے میں ہزل کرنا کفر ہے۔ مثلاً یعنی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتھ ہزل لانا غلط کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس ہزل نے اپنے قول کے ساتھ اعتقاد نہیں کیا ہے کیونکہ کافر ہو جائے گا اس لئے کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہم الباقی ہزل یہ اس کا کفر اس لفظ سے نہوگا کہ اس نے بغیر اعتقاد کے اس کے ساتھ ہزل کیا ہے جیسے کہ کہا صنف الدہ ہے مگر بعین ہزل لکھو۔ استخفاف بالبدینت لیکن اس کا کفر عین ہزل کے سبب ہے ہوگا اس لئے کہ ہزل دین کا استخفاف ہے۔ مثلاً استخفاف بالبدین کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتھ ہزل کیا ہے اس کے ساتھ اعتقاد حاصل ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے قل اللہ و آیاتہ و رسولہ کنتم تنزرون لا تعتذروا فکف تم بعد ایہا انکم

۱۵۔ اے محمد مسلم منافقین سے کہہ دو کیا اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں اور اس کے رسول کے ساتھ تم ٹٹ کر تھے ہو تم نے جس چیز میں ٹٹ کیا ہے مذکر تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر کیا ہے اپنے ایمان سانی کے بعد ۱۲

چونکہ مکتبہ سیدنا ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم و اسلفاس عبادت کا عطف قابل یعنی اصل پر اور سلفہ کا معنی لغت میں نعت عقل ہے اور اصطلاح میں سلفہ ہے کہ مصنف نے اسکی تعریف اپنے قول کے ساتھ

کی ہے ہم وہو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصلہ مشروع و عادیہ السرف و التبدیر رت اور سلفہ خلاف موجب شرع کے ساتھ عمل کرتا ہے اگرچہ اس عمل کی اصل مشروع ہو اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف ہے یعنی خرچ مال میں افزونی کرنا اور تبذیر ہے یعنی بے اندازہ خرچ کرنا ہے مش یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسراف مال کی تفریق کرنا ہم و ذلک

لا یوجب خللا فی الاہلیۃ ولا ینسخ شیاً من احکام الشرع اور سلفہ اہلب وجوب اور ادا میں خلل کو واجب نہیں کرتا ہے اور احکام شیع سے کسی شے کو منع نہیں کرتا ہے

مش یعنی احکام شرع کا وجوب جو سفیہ پر ہے اور اس سے سفیہ کا نفع ہے اور اسکا ضرر سفیہ پر عاید ہونے والا ہو تو اسکو سفیہ منع نہیں کرتا ہے پس سفیہ کل احکام شرع کے ساتھ

مطالب ہوگا ہم و ینسخ ما فی اول ما ینسخ بالنص اور سفیہ کا مال سفیہ سوا اول وقت بلوغ میں روکا جائے بسبب نص کے اس پر اجماع ہے مش وہ نص اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (ولا تو

تواستقمارا موالکم التی جعل اللکم قیاما) اس آیت میں دو توجہیں ہیں ہن اون و دونون توجہوں کو ایک توجہ یہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اسے وہ لوگوں کو تم اولیا ہو سفما جو تمہارے ازواج

خلاف موجب شیع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سلفہ اس پر آدمی کو برا ٹھیکہ کرتا ہے اگرچہ اس

عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شیع اور عقل جو چیز ہے وہ اسباب ہے اسراف

مال کا خرچ کرنا بہ ون فائدہ و نیوی اور اخسروی کے ہے اور تبذیر ہے اور تبذیر مال کا متفرق کرنا بہ ون کسی فائدہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل میں مشروع ہے لیکن جبکہ افراط کو پہنچا

تو مشروع نہ ہوگا اور یہ سلفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل انسان کو عطا کی ہے اسکا استعمال

آدمی نہیں کرتا ہے عوارض مکتبہ ہوا ہے ۱۲ مولینا بھرا العلوم نورا المدحرتہ

اور اولاد سے بہن اونکو تم اپنا وہ مال ندو کہ اللہ تعالیٰ سنے وہ مال تمہارے واسطے قیام گردانا ہو
 اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضائع کر دینگے پہر تم مال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد
 کے محتاج ہو جاؤ گے اور تمکو وہ مذہب دینگے اسوقت آیت مباحثہ فیہ سے نہوگی اور دوسری توجیہ
 یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہیں کئے گئے بہن مگر
 اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھ قیام رکھتے بہن اس وقت میں مباحثہ فیہ کے واسطے تمکو
 ہوگا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم ندو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے اوس مال میں تدبیر
 اور قیام اوسکا گردانا ہے اس معنی پر اللہ تعالیٰ کا وہ قول کہ مابعد میں ہے ولالت کرنا ہے
 (فان انتم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم) یعنی اگر تم تیا حلی سے دین اور مال میں صلاح اور
 رشد کو دیکھو تو انکا مال اونکو دے دو اسواسلئے امام ابو یوسف اور امام محمد نے بوجہ اس آیت
 کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد نہ دیکھا جائے اسکو نہ دیا جائے
 اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہنچے تو اسکو مال دیدیا جائے
 اگرچہ اوس سے صلاح نہ دیکھی جائے اسلئے کہ ہر پچیس سال میں دادا ہو جاتا ہے اسلئے کہ ادنیٰ
 مدت بلوغ کی بارہ سال بہن اور ادنیٰ مدت حمل کی سچھے مہینے بہن۔ پس مرد واسطے بارہ
 سال میں باپ ہو جاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جائے گی تو دادا ہو جائے گا
 پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ نہ دے گا اور اس قدر یعنی عدم عطای مال اوس
 قبیل سے ہے کہ اسرا حرج کیا گیا ہے ولیکن ایہ نے عدم اعطای مال سفیہ پر جو احرام زاید
 ہے اوس میں اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے مجبور ہونا ہے پس امام
 ابو حنیفہ کے نزدیک سفیہ مجبور ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مجبور ہوگا اوس بنا پر کہ مصنف
 نے اوسکی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے ہم و ان لا یوجب الحجرا علیہ عند ابی
 حنیفہ اور سفہا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصلاً حجر کو واجب نہیں کرتا ہے مش برابر ہے

کہ سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ اوس کو ہزل باطل نکرتا ہو جیسے نکاح اور عتاق ہے یا سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ ہزل اوس کو باطل کرتا ہو جیسے بیع اور اجارہ جو اسلئے کہ حجر عاقل بالغ پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر مشروع ہے ہم وکنک غنہ ہما فیما لا یبطلہ الغزلت اور ایسا ہی سفہ صاحبین کے نزدیک حجر کو اوس چیز میں واجب نہیں کرتا ہے کہ ہزل اوس کو باطل نہیں کرتا ہے جس لیکن اوس چیز میں کہ ہزل اوس کو باطل کرتا ہے بنظر شفقت سفہ روکا جائے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفہ کی بیع اور اوسکا اجارہ اور اوسکا ہبہ اور اوسکے تمام تصرفات صحیح ہونگو اسلئے کہ سفہ اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانوں پر بار گران ہو جائیگا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

پانچویں نوع ابوکتبہ ہم والسفر ما قبل یعنی الجمل پر عطف ہے ہم وہو الخروج المدینت اور سفر مسافر ضابطہ سے سفر ہی خروج مدینت میں موضع اقامت سے بقصد سیر ہے ہم وادناۃ تلمشت

۱۵ سفر سے مراد یہ ہے کہ مسافر جس شہر میں رہتا ہے اوس سے دور جائے اس سفر کا ادنیٰ زمانہ تین راتیں اور تین دن ہمارے امیر کے نزدیک بہین اور یہ اسواسطی کہ حدیث شریف میں مسافر ثلثہ ایام دلیا ہوا اوسکی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی مسافر روزہ پر تین دن اور تین راتیں سمجھ کرے اور مسافر کا لفظ ہر سال کو عام ہے پس اوسکی رخصت تین دن اور تین راتوں کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر سے کہ تمہورہ یعنی مسافر کو یہ رخصت ہوگی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور مدت کے اندازہ کرنے میں قصہ ایام معتبر بہین اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جائے یہ ایک دن کی راہ ہوگی اسی منظر پر تین دن کی راہ ہوگی پس سفہ متحقق

ہوگا ۱۲

ایام ویالیہا وائہ لایانی الالمیۃ اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور سفر الیمت
 کامنافی نہیں ہے ش یعنی مسافر کی عقل میں کوئی فتور نہیں آتا ہے اس کی عقل باقی رہتی
 ہے اور مسافر کی قوت یدنیہ باقی رہتی ہے اس وجہ سے سفر الیمت خطاب کامنافی نہیں ہوتا
 ہے ہم لکنہ من اسباب التحفیف بنفسہ طلاقا لکودہ من اسباب المشقت لیکن سفر بنفسہ
 مطلقا اسباب تحفیف سے ہے اس لئے کہ سفر اسباب مشقت سے ہے ش برابر ہے کہ
 سفر میں مشقت پائی جائے یا مشقت نہ پائی جائے نفس سفر مشقت کا قایم مقام گردانا گیا ہے
 ہم تجلات المرض فاء تنوع یہ سفر تجلات مرض کے ہے کہ مرض تنوع ہے ش یعنی
 مرض چند نوع ہوتا ہے کہ سبب اس مرض کو صوم مضرت ہوتا ہے اور سبب اس مرض کو صوم مضرت نہیں ہوتا پس شخصت
 کے متعلق نفس مرض نہیں ہے بلکہ وہ مرض ہے کہ یہ سبب اس کے صوم ضرر دیتا ہے
 ہم فیوثر فی تصرفات الاربع و فی تاخیر وجوب الصوم جبکہ سفر تحفیف کا موجب ہے تو
 چار رکعات والی نمازوں میں آخر کرتا ہے اور تاخیر وجوب صوم میں اثر کرتا ہے ش عدۃ ایام
 آخر تک یعنی صوم کی قضاء دوسرے دنوں میں کی جاتی ہے صوم کے اسقاط میں سفر اثر
 نہیں کرتا ہے ہم لکنہ لما کان من الامور المختارۃ لیکن یہ سفر جبکہ امور مختارہ مکلف سے
 ہے ش یہ اس توہم کا جواب ہے کہ جبکہ نفس سفر مقام مشقت میں قایم کیا گیا ہے تو یہ
 لایق ہے کہ جس دن میں مسافر نے سفر کیا ہے اس دن میں بھی افطار صحیح ہو مصنف نے
 اس توہم کا جواب یوں دیا کہ سفر جبکہ ایسے امور مختارہ سے ہے کہ عید کے اختیار کے ساتھ
 حاصل ہیں ہم و لم یکن موجبا ضرورۃ لازمہ مستعدیۃ اور سفر اس ضرورت لازمہ کا موجب
 نہیں ہے کہ وہ ضرورت افطار کی طرف مستعدیہ ہے ش جیسے مرض ہوتا ہے کہ شدت
 کے وقت افطار کا موجب ہوتا ہے ہم نقیل اذا اجمع صایا و ہوسا فز او قسیم مسافر لا یمیل لہ
 الافطارت پس کہا گیا ہے کہ شرع میں یہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسافر جس وقت صوم کی حالت

میں اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات میں صوم کی نیت کی بجھی درجائے کہ وہ مسافر ہے یا وہ مقیم ہے اور سنے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اسکو اس دن افطار مباح ہوگا صوم کا اتمام اسکو لازم ہوگا اس لئے کہ یہ سبب شروع صوم کے اوپر واجب مقرر ہو چکا ہے اور اسکو ایسی ضرورت نہیں ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدوث مرض ہے م بخلاف المرض ت بخلاف مریض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے انفس پر مرض کی مشقت کا تحمل کیا ہر اس نے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اسکو افطار حلال ہوگا اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نماز سے صبح ہوا اور صوم کی نیت کرنے والا تہا مریض ہو گیا تو اسکو افطار حلال ہوگا اس لئے کہ مرض امر مساوی ہے اور میں عبد کو اختیار نہیں ہے اور افطار کا نہ صحت دینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عند بیح ہو گیا ہم ولو افطر المسافر اور اگر مسافر دونوں مذکورہ صورتوں میں افطار کرے گا اس یعنی آدمی نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مسافر ہے یا اس نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مقیم ہے ہر اس نے سفر کیا ہم کان قیام السفر المبیح شبہ فلا تجب الکفارة ت قیام اس سفر کا کہ افطار کا بیح ہے افطار کے واسطے شبہ ہوگا پس صوم کا کفارہ یہ سبب شبہ کے واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے ہم وان افطر المقیم ش اور اگر وہ مقیم کہ اس نے اپنے گھر میں صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا ہم ثم مسافر الا فطر عنه الکفارة بخلاف اذا مرض ت ہر اس نے افطار کے بعد سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط ہوگا اس لئے کہ قیام کی حالت میں یہ سبب افطار کے کفارہ اوپر لازم ہو گیا م بخلاف اس صورت کہ جب وقت مریض ہو گیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت میں اس نے افطار کیا ہے تو یہ سبب مرض کے کفارہ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ مرض امر مساوی ہے اور میں عبد کو اختیار نہیں ہے گویا اس نے مرض کی حالت میں افطار کیا ہر ہم واحکام السفر ش یعنی وہ نہ صحت کہ اس کے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہیں ہم مثبت نفوس الخروج بالسنۃ وہ خصت نفس خرج کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہورہ سنت ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہر کی آبادی سے نکلتا تھا تو اسکو اوسى وقت سے رخصت دیتے تھے ہم وان لم یم السفر علیہ بعدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے اب تک پورا ہوا ہوش اسلئے کہ سفر علت تمامہ رخصت کی نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے میں تین دن گزر جائیں پس تین دن گزرنے کے قبل قیاس یہ تھا کہ مجر و سفر کے ساتھ رخصت ثابت نہوتی لیکن رخصت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے ہم تخفیفاً للرفقۃ ش تخفیف کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق میں اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہوگا تو ترفیہ یعنی آسائش کل مدت سفر کے حق میں ثابت نہوگی پس غرض مطلوب فوت ہو جائے گی۔

چٹے امور مکتبہ مستر ضہ **ہم و الخطاء ش** اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الجہل پر ہے اور خطا الہیت سے خطا ہے لغت میں جواب کی ضد ہے اور اصطلاح میں خطا کا مستحق وقوع شے کا بخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے ہم وہو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالیٰ اذل عن اجتهاد اور وہ خطا اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جبروت کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہوش اگر مجتہد فتویٰ میں پوری کوشش کرنے کے بعد خطا کرے گا تو آخر نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور مقلد پر عمل واجب ہوگا ہم و بصیر شہم اور خطا دفع عقوبت میں شہم ہو جائے گی ہم حتی لایا تم الخاطی ولا یواخذ بجد و قصاصات یہاں تک کہ خطا کرنے والا کناہگار نہوگا اور حد و قصاص کے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائے گا ش اگر اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بھیجی جائے گی اور خطا اوس عورت کو گمان کرے گا کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ دخل کرے گا تو خطا حلی نہ کیا جائے گا اور آخر نہوگا

ماتہ آخر منوگا اور اگر خاطمی دور سے کسی جسم کو دیکھے گا اور اس کو صید گمان کرے گا اور اس کی طرف تیر سینگے گا اور اس کو قتل کر دے گا اور وہ فی الحقیقہ انسان تھا تو قتل عمر کے گناہ کا آخر منوگا اور اس پر قصاص واجب منوگا ہم دلم یجمل عذرانی حقوق العباد حتی و بسبب علیہ ضمان العمدوانت اور خطا حقوق عباد میں عذر نگہ رانی جائے گی یہاں تک کہ خاطمی پر تعدی کا ضمان واجب ہوگا ش جس وقت خاطمی کسی آدمی کا مال خطا تلف کرے گا ہم وجوب بہ الدیت اور بسبب خطا کے خطا کرنے والے پر دیت واجب ہوگی ش جس وقت خاطمی کسی آدمی کو خطا قتل کرے گا اسلئے کہ یہ کل حقوق حقوق عباد میں اور بدل محل میں فصل کی جزائیں ہیں ہم واضح طلاق اور خاطمی کا طلاق دنیا صحیح ہوگا ش جیسا کہ جس وقت خاطمی یہ ارادہ کرے گا کہ اپنی عورت سے (القعدی) کہے اور اس کی زبان پر (انت طالق) جاری ہوگی تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعی کے نزدیک تاہم کے قیاس طلاق واقع نہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن استی خطا والنیان) کے طلاق واقع نہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تاہم عدم الاختیار ہے اور خاطمی مختار مقتصر ہے اور حد شیخ کے ساتھ مراد حکم آخرت کا رفع ہے حکم دنیا کا رفع مراد نہیں ہے قتل خطا میں وجوب و میت اور کفار کا لے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کرے گی تو کل جماعت پر ضمان واحد واجب ہوگا اگر فصل کی جزا ہوتی تو الدیت ہر ایک شخص پر کمال جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص میں ہے ۱۲

۱۵ یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ سونے والے کو اپنے فصل پر اختیار نہیں ہے ویسے ہی خاطمی کا طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ عدم تعدی ہے ۱۲

۱۶ خاطمی کے اختیار پر دلیل ہے کہ عقل رکھتا ہے اور باغ ہے اور اس کو قیض ہے اور اگر اہل نہیں ہے ۱۲

اس پر دلیل ہے ہم و جب ان یقینہ بعیدت اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے
خاطی کی بیع منع ہو ش خبیا کہ جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) کہے اور
اوسکی زبان پر بیعت نہ کہ (جاری ہو گیا پس مخاطب نے قبلت کیا یہ معنی مصنف کے
اس قول کا ہے ہم اذ احدہ قخصمہ اور کہا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خصم اوس کی
تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور تجسب خطا را تا اسلئے کہ اگر خصم اوسکی تصدیق خطا
مین نہ کرے گا تو اسکا حکم عادی کے حکم کی مانند ہو گا مگر یوں بیع کبیع المکرہات اور خاطی کی بیع
مکرہ کی بیع کی مانند منع ہوگی ش یعنی بیع فاسد منع ہوگی اسلئے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا
جریان اختیاری ہے پس بیع منع ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیع مین رضا کا
وجود نہیں ہے بیع فاسد منع ہوگی۔

۳۱۱

ساتون امور مکتبہ ام والا کرہ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے اور اگر ارادہ
مسترض المیث سے ارادہ ہو گئے ساتھ امور معتزضہ مکتبہ کا اتمام ہے اور اگر ارادہ آدمی کو اوس فعل
پر برا لکھتے کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اگر ارادہ کر لیا گیا
ہو تا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ نہ کر تا مگر وہ علی ثلثہ اقسام لانه ان لیدم الرضا ویفسد الاختیار
وہو الملجی اور اگر ارادہ تین قسم پر ہے اسلئے کہ یا اگر ارادہ رضا کو معدوم کر دے گا اور اختیار کو فاسد
کر دے گا تو وہ اگر ارادہ ملجی ہو گا کسب وہ اگر ارادہ ملجی اوس چیز کے ساتھ ہو گا کہ مکرہ اپنے نفس یا
اعضائے کسی عضو پر خوف دلایا جائے مکرہ مکرہ سے اسطور پر کہے (ان لم تفصل
الاقتناع الاول قطعین بیدک) پس اسوقت مین مکرہ کی رضا معدوم ہوگی اور اسکا اختیار

۱۱ ارادہ کا معنی کسی پرچہ کرنا ایک کام کے واسطے کہ وہ اوسکے کرنے پر راضی نہ ہو ۱۲

۱۳ ملجی الجائے شوق ہے مین فاعل سچا رہ کرنے والا ۱۴

۱۵ یعنی اگر تو اب کام نہ کرے گا تو البتہ میری تنبیہ مار ڈالوں گا یا تیرا تہ کاٹ ڈالوں گا ۱۶

البتہ فاسد ہو گا ہم اولیٰ عدم الرضا والایفد الاختیار یا اگر اہ رضا کو معدوم کر دے گا اور
مکرہ کے اختیار کو فاسد نہ کرے گا یہ غیر ملجی ہے بیش وہ اگر اہ قید یا حبس کے ساتھ ہو کہ وہ
قید یا حبس مدت مدتی تک ہو یا وہ اگر اہ اوس ضرب کے ساتھ ہو کہ مکرہ اپنے نفس کے تلف
ہوئے پر نہ ڈرایا جائے پس اوس وقت مکرہ کا اختیار باقی رہے گا و لیکن اوس کے ساتھ وہ راضی نہ ہو گا

ہم اولیٰ عدم الرضا والایفد الاختیار و ہوان ہم بحبس امیرا و ابنہ اور زوجہ و نحوہ ت یا وہ اگر اہ
رضا کو معدوم نہ کرے گا اور اختیار کو فاسد نہ کرے گا اور وہ یوں ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے
یا جو و وغیرہ کے حبس کے غم میں ڈالے ش اس اگر اہ میں رضا اور اختیار و دونوں باقی رہیں
ہم والا اگر اہ جملہ اور اگر اہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ ہم لاینا فی الخطاب والالہیت
خطاب اور الہیت کا منافی نہیں ہے بیش اس لئے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلوغ کہ وہ پیر

خطاب اور الہیت کا نہ اس سے ان دونوں کی بقا ہے ہم و انہ مسترد ہیں فرض و خط و اباحت و عصمت
ت جس فعل پر اگر اہ کرایا جائے وہ اس سے خالی نہیں ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہر
اباحت یا عصمت بیش یعنی اگر اہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض
مقام میں اوس فعل کے ساتھ جبر کرایا گیا ہے عمل کرنا فرض ہے جیسے یتہ کا کھانا ہے
جس وقت یتہ کے کھانے پر اوس چیز کے ساتھ اگر اہ کرایا جائے گا کہ وہ چیز اضطراب کو
واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قتل عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقدام فرض ہو گا اور اگر مکرہ
علیہ صبر کرے گا یا تنگ نہ کرے گا تو اس پر عقوبت دیا جائے گا اس لئے کہ اوستہ اپنے
نفس کو تنگ میں ڈالا اور بعض مقام میں فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کہ زنا
ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اس لئے کہ زنا اور قتل دونوں کا فعل اگر اہ ملجی کے وقت حرام

۱۱۔ معنی القیہ یا وضع علی الرض والحبس المستع ۱۱

۱۲۔ اس لئے کہ مکرہ کے لئے قید یا حبس میں صبر ممکن ہے ۱۲

ہوگا اور بعض مقام میں فعل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل مباح ہے جیسے کہ صوم میں افطار پر اسلئے کہ جس وقت افطار پر اکراہ کرایا جائے گا تو مکروہ کے واسطے افطار مباح ہوگا اور بعض مقام میں فعل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل نجست ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکروہ اور سکوا یعنی زبان پر جاری کرے جس وقت مکروہ اور اسے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا جائے گا تو اسکو اسکی نجست و حیاے کی اس شرط کے ساتھ کہ مکروہ کا قلب تصدیق کے ساتھ مطمئن ہو اور اکراہ بلجی ہو غیر بلجی نہ ہو۔

اور اباحت اور نجست کے درمیان فرق یہ ہے کہ نجست میں وہ فعل اسطور پر مباح ہوگا کہ اسکی حرمت مرتفع ہو جائے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ میں مباح کا معاملہ کیا جائے گا اور اباحت میں حرمت مرتفع ہو جائے گی۔ اور کہا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف حاجت نہیں ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا نجست میں داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت کے ساتھ مراد فعل کی اباحت گناہ کے ساتھ صبر میں ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر فعل کی اباحت بدون اثم کے صبر میں ہوگی تو وہ نجست ہے پس صایم مکروہ کا افطار اگر وہ سنا ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکروہ صایم مقیم ہے تو افطار نجست ہے اور وہ صورت کہ اوسمیں اقدام اور امتناع اثم اور ثواب میں مساوی ہو نہیں پائی گئی تاکہ مباح ہو م و دلائلانی الاختیار سر یعنی اکراہ مکروہ کے اختیار کا منافی نہیں ہے لیکن مکروہ کا اختیار فاسد ہے مرفاؤا حاضہ اختیار صحیح است اگر مکروہ کے اختیار کا معارضہ اختیار صحیح کرے گا ش کہ وہ اکراہ کرانے والے کا اختیار ہے م و جب ترجیح صحیح علی الفاسدان ممکن است اختیار صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر اکراہ ہو اوس اکراہ میں ہے کہ مکروہ مکروہ کا الہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس فعل اکراہ کرانے والے کی طرف اضافت کیا جائے گا اور فعل کا حکم اکراہ کرانے والے کو لازم

ہو گا ہم والا اور اگر فعل کی نسبت اکراہ کرنے والے کی طرف ممکن نہ ہوگی جیسے کہ اقوال میں اور بعض افعال میں کہ اکل اور شرب ہے ہم یعنی منسوب الی الاختیار الفاسد فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا شاختیار فاسد مکروہ کا فعل ہے پس مکروہ اپنے فعل کے ساتھ مواخفہ گردانا جائز ہے گا پر مصنف نے اس پر اپنے قول کے ساتھ تفریع کی ہم مخفی الاقوال لا یصلح ان کیونکہ المتکلم آتہ وغیرہ لان المتکلم بلسان الغیر لا یتصور فاقتصر علیہ پس اقوال میں یہ امر صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے اللہ ہوا سئلے کہ تکلم غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہیں ہوتا ہے پس متکلم مکروہ پر تکلم کا اقتصار کیا جائیگا شاختیار یعنی قول کا اقتصار مکروہ پر ہو گا ہم فان کان القول مما لا ینسخ ولا یتوقف علی الرضا لم یطل بالکفرہ کا مطلق ونحوہ اگر مکروہ کا قول اس قبیل سے ہو گا کہ نسخ ہو گا اور رضا پر موقوف نہ ہو گا تو مکروہ کے ساتھ باطل نہ ہو گا جیسے کہ طلاق ہے اور اس کی مثل شاختیار ہے اور نکاح ہے اور حجت ہے اور زنا ہے یعنی عید کا مدبر کرنا اور عہد و مہر ہے اور عین ہے اور غدر ہے اور ظہار ہے اور ایلا ہے اور فی قولی اسمین ہے اور اسلام ہے اسلئے کہ یہ کل تصرفات نسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور رضا پر موقوف نہیں ہوتے ہیں پس اگر ان کل کے ساتھ کوئی شخص اکراہ کر لیا جائے گا اور اس کے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک تصرف کرہ سے باطل نہ ہو گا اور فقط مکروہ ہر ایک تصرف نافذ ہو گا ہم وان کان یجوز توقف

۱۵ تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولیٰ یون کہہ کر اسے مرنے کے بعد آزاد ہے تو اس غلام کو مدبر کہیں گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی دلی کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار مہینے ہیں اور اح کے لئے نہیں ہے ۱۱ اور نفی کا معنی اس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ عین ہے اور نفی قولی وہ ہے کہ مرد مثلاً کہے سنت

آمر کا صوم فاسد نہ ہوگا اگر امر روزہ وار ہوگا اور ایسا ہی انسان اگر اکراہ کرایا جائے گا کہ غیر کا مال
 کہائے تو غیر کا مال کہانے والا گناہگار ہوگا اگر کرنے والا آثم نہ ہوگا۔ لیکن علمائے حق ضمان
 میں اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکروہ پر واجب ہوگا اگر کرنے والے پر ضمان
 واجب نہ ہوگا اگرچہ مکروہ من حیث الاتلاف آمر کے المہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اسلئے کہ گناہ
 کی منفعت مکروہ کا حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کہانے
 واسطے اکراہ کرایا جائے گا اور اگر مکروہ ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی شے واجب نہ ہوگی
 اسلئے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکروہ پیٹ بہرا
 ہوگا تو امر کرنے والے پر اوس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ اوس مال کی منفعت
 کہانے والے کی طرف راجع نہیں ہوئی ہے۔

اور اگر غریب کے مال کے کہانے پر اکراہ کرایا جائے گا تو اکراہ کرانے والے پر ضمان واجب
 ہوگا برابر ہے کہ کہانے والا ہوگا ہو یا پیٹ بہرا ہو اسلئے کہ یہ کہانا اوس قبیل سے ہے کہ
 مکروہ کے مال کے اتلاف پر اکراہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جب موت
 کوئی آدمی اس امر پر اکراہ کرایا جائے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی اوسکی غیر عورت کے
 ساتھ ہوگی تو مکروہ واطی پر چند واجب ہوگی اور وہ واطی گناہگار ہوگا اور مکروہ کا یہ فعل امر کرنے
 والے کی طرف منتقل نہ ہوگا اوسط طریق پر کہ قریب آئینگا اور اگر مکروہ کی وطی اپنی عورت کیساتھ
 صوم میں یا اعتکاف میں یا حرام میں یا حیض میں ہوگی پس یہ لایق ہوگا کہ یہ امر ہی فاعل پر
 مقتصر ہو اور فاعل ہی آثم ہو اور جو شے قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی
 اوسکے مال میں واجب ہوگی مینے اس صورت میں کوئی روایت نہیں دیکھی کہ مکروہ ضمان
 کے واسطے اکراہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نہ کرے گا۔

قسم دوم افعال کی اہم والٹائی یعنی قسم ثانی افعال سے ہم باصلح مکروہ فیہ ان کیوں نہ تغیر

کا تلافی النفس المال سے وہ فعل ہے کہ مکروہ او سہین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے
غیر کے واسطے اللہ ہو جیسے کہ غیر کے نفس کا تلافی اور غیر کے مال کا تلافی ہے جس واسطے
کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کو پکڑے اور اسکو کسی کے مال پر
ٹالے تاکہ وہ اسکو تلف کر دے یا کسی کے نفس پر اسکو ڈالے تاکہ وہ اسکو قتل کر ڈالے
موجب القصاص علی المکرہات پس اگر اہل کراہی کے واسطے پر قصاص واجب ہوگا ش اگر
قتل عہد سیف کے ساتھ ہوگا سئلے کہ اگر اہل کراہی نے والا ہی قاتل ہے اور مکروہ اسکا الہ سکین
کی مانند ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام محمد اور امام زفری نے کہا ہے کہ
قصاص مکروہ پر واجب ہوگا سئلے کہ مکروہ جو ہے وہی فاعل تحقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص آمر
ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اگر اہل کراہی کے واسطے پر
قصاص کا اوسکے امر ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکروہ پر قصاص کا وجوب اوس کے فاعل
ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر اہل کراہی کے واسطے اور مکروہ
دونوں پر قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ امر اور مامور دونوں سے قصاص کا دفع
ہے مگر کذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہات اور ایسے ہی دیت اگر اہل کراہی کے واسطے کے
عشیرہ اور اقارب پر واجب ہوگی ش اگر قتل خطا ہوگا اور ایسے ہی کفارہ بھی اوس پر
واجب ہوگا پھر جبکہ مصنف نے اہل کراہی کو اولافرض اور خطر اور اباحت اور خست کی طرف
تقسیم کیا ہے تو اب مکروہ کی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھ
تقسیم کرتے ہیں اگرچہ دونوں تقسیموں کا نال واحد ہے پس کہا۔

حرمت کی پہلی قسم اہل حرمتہ لانکشف ولا تہملوا خستہ کا لڑنا حرمت چہ
النوع ہر ایک حرمت وہ ہے کہ دو زمین ہوتی ہے اور او سہین خستہ داخل نہیں ہوتی

۱۔ یا حکام از زمین شروع ہے عند اللہ جو اگر اہل کراہی کے واسطے بیان ہے ۱۱

ہے جیسے کہ عورت کے ساتھ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے
 عذر سے ہرگز حلال نہ ہوگا اسلئے کہ زنا میں فراق کا فساد اور نسب کا خلیع کرنا ہے گویا زانی
 نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا حکماً ہلاک ہے اس سبب سے ان پر
 ولد الزنا کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے اور زانی پر اسکی تاویب اور اسکا نفقہ دنیا واجب
 نہیں ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطرین داخل ہے یعنی وہ عمل بالاکراہ کہ خطر ہے اوسین
 داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ حرمت کی بقا ضرور کے اوس زنا میں ہے کہ وہ زنا اکراہ کے
 ساتھ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھ مکہ ہوگی تو عورت کو اوسین رخصت و بجا نیگی
 اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے میں ولد کے
 اوس قتل کا معنی کہ رخصت سے مانع ہے مرد کی جانب میں نہ ہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب
 عورت سے منقطع نہیں ہوتا ہے اور اسواسلئے عورت سے اثم ساقط ہو جائے گا
 سم قتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت و ذنوب
 ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل ثلاث نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکہ اور
 مکہ علیہ و ولون اس میں برابر ہیں پس مکہ کو یہ لایق نہیں ہے کہ کسی کے نفس یا
 کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ
 عدم کے حکم میں ہو گیا گویا مکہ نے اوس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم
 کا قتل حرام ہوگا۔

دوسری قسم حرمت کی ہم حرمت تحتل السقوط اصلا وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط
 کا احتمال کہتی ہے ش یہ سبب عذر اکراہ کے یا ہو کہ کے حرام شے حلال
 الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض میں داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے
 اور بالاکراہ ہے اوسین یہ حرمت داخل ہے ہم حرمت الخ والمیتہ و لحم الخنزیرت جیسے کہ

خوار و مینہ اور لطم خنزیر کی حرمت ہے شش اسلئے کہ ان اشیاء کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر نص کے ساتھ اختیار کی حالت میں اضطراب کی حالت میں ثابت نہیں ہوتی ہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرابتم اليه) پس تخصیص یعنی بہوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے استثنیٰ ہوگی۔

تیسری قسم حرمت کی اہم حرمت لا تحتل السقوط لکنہا تحتل الرخصة کا جواز کلمہ الکفرات وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا ہے شش اجراء کلمہ کفر لذاتہ بقیع ہے اور اس کی حرمت غیر ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت میں اجراء کلمہ کفر کیواسطے رخصت دی جائیگی پس یہ حرمت قسم رخصت میں داخل ہے۔

چوتھی قسم حرمت کی اہم حرمت لا تحتل السقوط لکنہا لم تقط بعد الا اکراہ وان احتملت الرخصة ایضاً کتناول مال الغیرات وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے شش کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے اس کی حرمت کا سقوط اذن کے وقت محتمل ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے تناول مال غیر میں دفع شر کے واسطے مکروہ کو رخصت دی جائیگی اور تناول مال غیر کے ساتھ مثل سباح کے معاملہ کیا جائے گا پس جس وقت مکروہ اکراہ ملجی کے ساتھ اکراہ

۱۵ تحقیق تمنا ہے واسطے تفصیل کر دی ہے وہ شے کہ تمنا ہے اور چرام کی لگتی ہے وہ تفصیل اس آیت شریفہ میں ہے (حرمت علیکم المیستة والدم آلائیہ) مگر وہ شے کہ اس کی طہر نہ مضطر ہو یعنی مخصوصہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو اس میں اس حرام کا

کرایا جائے گا تو اسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پھر زوال اگر اس کے بعد اس سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی خصت کی قسم میں داخل ہوگی مصنفؒ نے اباحت کی قسم کا تعرض اس وجہ سے نہیں کیا کہ ہم نے پیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض میں داخل ہے یا خصت میں داخل ہے ہم و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع میں ساقط نہیں ہوئی ہے ہم اذ اصبر فی ہرین الضمیں حتی قتل صار شہید جس وقت مکرہ ان دونوں قسموں میں صبر کرے گا یہاں تک کہ قتل کیا جائے گا تو شہید ہو جائے گا شس اسلئے کہ وہ مکرہ اللہ تعالیٰ کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لئے اپنے نفس کا باؤل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ الترجمة الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المنار بحمدہ بنیہ المختار والہ الاطمار واصحابہ الاخیار اللهم جعلہا کما علیہم اولی الابصار من الصلحار والابرار وصیرہا ثاوالی فی الاخرة واعف عمنی خطیئتی انک روف رحیم غفار واسلکنی فی سبل الاخیار واهدنی الی الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المذمار محمد عبد الجبار خان الشہیر بالاصفی النظامی من امۃ الرسول المختار۔

تَبْلُغُ مَیْل



صحت نامہ حصہ دوم جہاں الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسی	۳۰	۱	کیا ہے	کتاب ہے
۵	۱۷	ل	علی	۳۵	۱۲	امم ہے	احم ہے
۷	۳	خبر ہونے	خیر ہونے	۳۶	۱۸	ولالت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	قصاعدا	۴۴	۷	سندتی	سندتی
۱۱	۱۸	خبر القرون قرنی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	ہے وہ	ہے
۸	۱۵	ضارکا	ضارکا	۵۰	۱۰	عیب	عیب
۹	۵	خیر احاد	خیر احاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلا
۱۱	۱	نکمرین	نکر	۵۴	۱۲	غرا	عرا
۱۲	۱۰	خیر اپنی	خیر اپنی	۵۶	۸	عنہ ذلک	عن ذلک
۱۵	۱۲	قابل	قابل	۶۰	۱۱	حمارین ہے	حمارین نہیں ہے
۷	۱۷	مطلقہ	مطلقہ	۶۵	۲	حالیضات کے	حالیضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخیر	۷۰	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	وللمتوہ	وللمتوہ	۷۰	۱۸	ہوتی ہے	ہوتی ہے
۲۲	۱۵	اقتصار	اقتصار	۷۷	۳	جیزلی	جیزکی
۷	۱۹	موافق سامع کو	موافق جو سامع کو	۷۸	۹	نانی ہے	نانی سے
۲۵	۴	بازر کہتا ہے	بازر کہتا ہے	۷۹	۱۰	خیر	خیر
۲۷	۲۰	قتل نہیں	قتل میں	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث ہے

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۷	مخصوص	مخصوص	۱۳۶	۲	وجہ	وجہ
۸۰	۷	حقیقت	حقیقت	۱۴۹	۱	جمع ہے	جمع
۸۱	۵	تجیر	تجیر	۱۵۷	۳	موبہ	موبہ
"	۷	سعلق	سعلق	۱۶۲	۳	کہا گیا ہے	کہا گیا ہے
۸۶	۳	کیا یہ	کیا یہ	۱۶۲	۱۲	ظاہر ہے	ظاہر ہے
۸۹	۱۰	فلیت	فلیت	۱۷۵	۲	مبتق	مبتق
۹۰	۹	مکن ہے	مکن نہیں ہے	"	۲۰	یا تصحاب	یا تصحاب
۹۲	۸	متصرف	متصرف	۱۷۷	۸	اشباہ	اشباہ
۹۳	۲	اور ضرورت	مگر تجویز ہے	۱۸۲	۹	متناظر	متناظر
۹۵	۹	بیع	بیع	۱۸۳	۱۵	شرکا	شرکا
"	۱۸	متحمل ہے	متحمل ہے	۱۸۵	۱	اہل علوۃ	اہل علوۃ
۹۹	۱۳	نسخ	نسخ	۱۸۶	۹	وصفۃ	وصفۃ
۱۱۰	۲	قرض	قرض	"	۱۸	خمر النعم	خمر النعم
۱۱۲	۲۰	ثابت	ثابت	۱۸۷	۲	متجملہ	متجملہ
۱۱۷	۱	ہو گئے	ہو گئے	۱۸۸	۲۰	یہ سبب	سبب
"	۱۵	غنیمت کیا ہے	غنیمت لیا ہے	۱۹۳	۱۰	صحیح	صحیح
۱۲۱	۱	بیہیم	بیہیم	۱۹۵	۱۰	مستاجر	مستاجر
۱۲۸	۲	وہ نوع	وہ نوع	۱۹۶	۱	ورنوں	ورنوں
۱۳۲	۱۱	اور وس	اور وس	"	۲	قبض بیع	قبض بیع

صفحہ سطر	خطا	صواب	صفحہ سطر	خطا	صواب
۲۰۰	۱۶	اول قول کا معنی ہے	۲۵۸	۱۱	خلافت
۲۰۱	۳	نیل جہت	"	۱۸	واما اذا
۲۰۲	۶	ایتنا	۲۶۱	۷	محرم
۲۰۳	۱۸	قدم حکم	"	۱۰	مقترن
۲۰۹	۱۶	معلل کہ	۲۷۰	۱۸	علت نہیں ہے
۲۱۰	۶	فیصدی	۲۷۳	۱۱	جب کے ساتھ
۲۱۵	۱۲	مناقضہ	۲۷۴	۱۱	اور وہ
۲۱۷	۹	رفع	۲۷۹	۱۸	حرام ہیں
۲۲۰	۱۹	حکم تخفیف	۲۸۱	۱۲	خمسة
۲۲۱	۱	معارضہ	۲۸۵	۵	مشروط
۲۲۶	۵	نقل	۲۸۷	۴	ہذا المرأة
۲۳۱	۱۶	محتاج	۲۸۸	۱۰	وجوب
۲۴۰	۷	فرض ہی	۲۹۲	۷	محرمہ
۲۴۸	۱۶	جور ہے	"	"	والنبات
۲۵۱	۷	ما اجتماعا	۲۹۳	۲	شرع کے
۲۵۳	۹	بینا	"	۳	روایت
۲۵۵	۲	شر	۲۹۴	۱	معرفت
۲۵۷	۷	وجہ	۲۹۹	۸	ہوتی ہے
"	۱۷	اواسے	۳۰۱	۶	رویت

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
مرد و عورت	مرد و عورت	۳۴۳	۲	حقیقہ	حقیقہ	۳۰۳	۱۲
بہنے	معنی	۳۴۴	۱۱	اول	امول	۳۰۵	۹
کے را	کے	۳۴۸	۲۰	ماسوا	ماسوی	۳۰۷	۱۸
اعراض	اغراض	۳۵۰	۷	تفریح	تفریح	۳۰۷	۲
صحیحہ	صحیحہ	۳۵۱	۱	حج	خج	۳۰۸	۱۵
بنائے	بنائے	۳۵۲	۷	حلوئی	حلوئی	۳۰۹	۵
کیا تو	کیا تو	۳۵۴	۱۵	صبیا	صبیا	۳۱۰	۱۷
یا بنائے	یا بنائے	۳۵۶	۸	ہوتا	ہوتا	۳۱۰	۲۰
وجہ المال	وجہ المال	۳۶۰	۵	ٹیکے ہوئے	ٹیکے ہوئے	۳۱۲	۶
ودہزل	ودہزل	۳۶۱	۱	امتداد	استداد	۳۱۲	۱۳
مائیہ	مائیہ	۳۶۱	۲	ملک کے کہ	ملک کے کہ	۳۱۶	۸
لہا ہزل	لہا ہزل	۳۶۲	۱۱	جمع	جمع	۳۱۸	۳
اہلبیت	اہلبیت	۳۶۳	۷	منافع	منافی	۳۱۹	۵
المشقة	المشقة	۳۶۶	۴	مسرقة	مسرقة	۳۲۲	۱۵
لازمہ	لازمہ	۳۶۶	۱۷	ضامن	ضمان	۳۲۳	۴
آزاد ہے	آزاد ہے	۳۶۳	۱۶	احیج	احیج	۳۲۵	۷
مدیر	مدیر	۳۶۶	۱۷	نقل	نقل	۳۲۶	۱۷
ایلا کی مدت	ایلا کی	۳۶۶	۱۸	الائم	الائم	۳۲۸	۶
تعمد	تعمد	۳۶۴	۶	کالمہ	کالمہ	۳۳۰	۲
اکراہ	اکراہ	۳۶۵	۱۹	+	اوس	۳۳۹	۲
قصاص کا وجوب	قصاص کا	۳۶۶	۱۰	تحل	نخل	۳۴۱	۵

فہرست روایت ہارمضامین جہاں الایضاح ترجمہ نور الانوار شرح المنا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس		اتصال حدیث کے بیان میں پہلی
۱۰۲	کناسخ نہیں ہو سکتا ہے - - - -	۳	تقسیم - - - -
۱۱۰	افعال غبی فعلی اور علیہ وسلم کا بیان - -	۲۸	انقطاع حدیث کے بیان میں دوسری تقسیم
۱۱۰	اجماع کا بیان - - - -	"	ارسال حدیث صحابی سے - -
	اجماع کا رکن دو نوع ہے عزیمت اور	۳۱	ارسال اور اسناد حدیث راوی - -
۱۲۸	رخصت - - - -	"	انقطاع باطن دو نوع ہے - -
	اجماع کے رکن کی دوسری نوع رخصت	۳۲	انقطاع بالعرض کی پہلی قسم - -
۱۲۸	ہے یہ اجماع سکوتی ہے - - - -	۳۲	انقطاع بالعرض کی دوسری تقسیم - -
۱۲۹	اہل اجماع مجتہدین صالح ہوں - - - -	۳۳	انقطاع بالعرض کی چوتھی تقسیم - -
۱۳۰	اہل اجماع کا صحابہ یا عزت سے ہونا شرط	۸۵	اہل کو این متداول نہیں ہوتا ہے - -
۱۳۰	نہیں ہے - - - -	۸۶	استثنا کی بحث - - - -
	اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شرط نہیں	۹۱	استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل
۱۳۱	ہے - - - -		استثنا امام شافعی کے نزدیک
۱۳۳	انقطاع و اجماع میں کل کا اتفاق شرط ہے		کلمات معطوفہ میں جمیع کی طرف معطوف
۱۳۶	اجماع کے مراتب - - - -	۹۲	ہوتا ہے - - - -
	اظر اور وصف کی مانند علت ہونے کی دلیل		استثنا حقیقہ کے نزدیک قریب
۱۴۱	نہیں ہے - - - -	۹۲	کی طرف منصرف ہوگا - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۰	احکام کی پہلی نوع خالص حقوق الہی		استصحاب حال اطرا کی مثل دلیل
	احکام کی دوسری نوع خالص حقوق	۱۰۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۵۰	عباد - - - - -		استصحاب حال حجت موجب نہیں ہے
	احکام کی تیسری نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۰۶	حجت واقعہ ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق		امر جامع کہ اثبات حکم میں بقیہ مستقل
۲۵۰	اوسمین غالب ہے - - - - -		نہیں ہے اس کے ساتھ متک صحیح
	احکام کی چوتھی نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۰۹	نہیں ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور حق عباد اوسمین	۱۸۱	احتجاج بلا دلیل فاسد ہے - - - - -
۲۵۱	غالب ہے - - - - -	۱۸۹	استحسان کا بیان - - - - -
۲۹۱	اہلیت کا بیان - - - - -	۱۸۹	استحسان بالآخر - - - - -
۲۹۵	اہلیت دو نوع ہے اہلیت وجوب یا دل نوع ہے	۱۹۰	استحسان بالاجماع - - - - -
۲۹۸	اہلیت ادا یہ دوسری نوع ہے - - - - -	۱۹۰	استحسان بالضرورة - - - - -
	اہلیت ادا دو نوع ہے اہلیت ادا ناقصہ یا یک نوع	۱۹۱	استحسان بقیاس خفی - - - - -
۲۹۹	اہلیت ادا سے کامل یہ دوسری نوع ہے	۱۹۲	استحسان کی تقدیم قیاس پر - - - - -
۲۹۹	احکام اہلیت چھ قسم ہیں - - - - -	۱۹۲	استحسان پر قیاس کی تقدیم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی پہلی قسم وہ حق اللہ	۱۹۶	اجتہاد کی شرط - - - - -
۲۹۹	کہ حسن ہے - - - - -	۱۹۷	اجتہاد کا حکم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی دوسری قسم وہ	۲۴۹	احکام کا مجتہد - - - - -
۳۰۰	حق اللہ کہ قبیح ہے - - - - -	۲۵۰	احکام چار نوع ہیں - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی تیسری قسم
۳۰۹	اونکی تیسری نوع عتہ ہے ۔ ۔ ۔		جو حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے	۳۰۱	اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم ۔
۳۱۱	ہیں اونکی چوتھی نوع نسیان ہے ۔		اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		جو غیر حقوق الہی ہے اور عباد کے
۳۱۲	اونکی پانچویں نوع نوم ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۲	حقوق سے ہے اور نفع محض ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے		اہلیت کے احکام کی پانچویں قسم
۳۱۳	ہیں اونکی چھٹی نوع اغما ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۳	جو ضرر محض ہے ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی چھٹی قسم کہ نفع
۳۱۵	اونکی ساتویں نوع عرق ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۴	اور ضرر کے درمیان دائر ہے ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر جو امور عارض ہوتے ہیں اور
۳۱۶	اونکی آٹھویں نوع حص ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت کو باطل کر دیتے ہیں وہ دو نوع
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں ایک نو امور سماوی و دوسری نوع
	اونکی نویں اور دسویں نوع حیض اور	۳۰۵	امور مکتبہ ۔ ۔ ۔ ۔
۳۲۶	نفاس ہے ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں وہ گیارہ نوع ہیں اول نوع
۳۲۷	اونکی گیارہویں نوع موت ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۵	صغریہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اونیں سے قبل ہے چل چند نوع	۳۰۷	ہیں اونکی دوسری نوع جنون ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۷۰	ہین اونکی ساتوین نوع اگر اہ ہے ۔ ۔	۳۷۰	جہل باطل جہل صاحب ہوی جہل
	افعال دو قسم ہین اول افعال و ہین		باعنی جہل سنت مشہور سے جہل موضع
۳۷۴	کہ اقوال کی مانند ہین ۔ ۔ ۔ ۔		اجہل و صحیح ہین جہل سلم دار الحرب جہل
	افعال کی دوسری قسم وہ ہے کہ مکروہ		شفیع بالبع جہل اہ اعتناق اور خیار کو
۳۷۵	غیر کالہ ہو سکے ۔ ۔ ۔ ۔		جہل وکیل توکیل اور عزل سے جہل
	ب	۳۷۷	عبدنا ذون اون اور حجر سے ۔ ۔ ۔
۷۸	بیان کے اقسام ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتسبہ جو عارض ہوتے
۷۸	بیان التقریر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۳	ہین اون کی دوسری نوع سکر ہے
۷۹	بیان التفسیر ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتسبہ جو عارض ہوتے
۸۱	بیان التفسیر ۔ ۔ ۔ ۔		ہین اون کی تیسری نوع ہزل سے ہزل
۹۳	بیان الضرورة بیان ضرورت یا حکم		بیع مین ہزل طلاق اور عناق اور مین مین
۹۳	منطوق مین ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۶	ہزل جنس مین ہزل مروت ہونے مین
	بیان ضرورت یا بدالمت حال تکلم		اہلیت پر جو امور مکتسبہ عارض ہوتے ہین
۹۴	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۳	اونکی چوتھی نوع سفہ ہے ۔ ۔ ۔
	بیان ضرورت یا آدمیوں سے دفع		اہلیت پر جو امور مکتسبہ عارض ہوتے
۹۵	فریب کے واسطے ثابت ہوگا ۔ ۔	۳۷۵	ہین اونکی پانچوین نوع سفر ہے ۔ ۔
	بیان ضرورت یا بضرورت کثرت کلام		اہلیت پر جو امور مکتسبہ عارض ہوتے
۹۵	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۸	ہین اونکی چھٹی نوع خطا ہے ۔ ۔
۹۶	بیان التبدیل نسخ ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت پر جو امور مکتسبہ عارض ہوتے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ترجیح جن چیزوں سے واقع ہوتی ہو		ت
۲۳۸	وہ چارہین - - - - -		تقلید صحابی کا موجب اور ترک
۲۳۸	ترجیح قوت اثر کے ساتھ - - -	۱۲۱	قیاس - - - - -
۲۳۹	ترجیح ثبات وصف کی قوت کے ساتھ		تابعی کا فتویٰ اگر صحابہ کے زامدین
	ترجیح قیاس کی اصلوں کی کثرت		ظاہر ہوا ہو گا تو وہ تابعی صحابہ کی مانند
۲۴۱	- - - - -	۱۲۵	- - - - -
۲۴۳	ترجیحات فاسدہ کا بیان - - -	۱۴۲	تعلیل بالفتی صحیح نہیں ہے - -
	ترجیح بخلبہ اشباہ اور بالعموم اور		تعارض اشباہ اطرا کی مثل دلیل
	قلت الاوصاف کے ساتھ فاسد	۱۴۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۴۳	- - - - -		تعلیل صحیح اور فاسد جن اشیا کر لئے
	ح		لائی جاتی ہے وہ چارہین - -
۴	حدیث متواتر کی تعلیف - - -		اول موجب کا اثبات یا موجب کے
۶	حدیث مشہور کے اقسام - - -		وصف کا اثبات - - - - -
۱۳	حدیث مصلحت کا بیان - - -		دوسرے شرط کا اثبات یا شرط کے
	حدیث بریرہ بن حریث زوج بریرہ		وصف کا اثبات - - - - -
۴۰	کی نفی - - - - -		تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف
	حدیث عقد حضرت میمونہ و احرام بنی		کا اثبات - - - - -
۴۲	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - - -		چوتھے نص کے حکم کا تعدیہ اوس شے
	حقوق اللہ آئہ نوع مہین حقوق اللہ کی	۱۸۳	کی طرف جس میں نص نہ ہو - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۶	حقوق کہ اصل اور منہج کی طرف منقسم ہوتے ہیں - - - - -	۲۵۱	پہلی نوع عبادات خالصہ عبادات تین نوع ہیں اصول کو لاحق زوائد
	حج کے ساتھ چوتھے ثابت ہوتی ہے		حقوق اللہ کی دوسری نوع عقوبات
۲۵۹	اور اس شے کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں چار میں سبب علت شرط علامت - - - - -	۲۵۳	کاملہ ہیں - - - - -
۳۷۶	حرمت چار نوع ہے - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی تیسری نوع عقوبات قاصر ہیں - - - - -
	خ		حقوق اللہ کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں کہ عقوبت اور عبادات کے درمیان
	خبر احاد کی تشریف - - - - -	۲۵۳	وایہ ہیں - - - - -
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور عزیمت - - - - -		حقوق اللہ کی پانچویں نوع وہ عبادات ہیں کہ اوس میں مؤنت کا معنی ہے
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور رخصت - - - - -	۲۵۳	حقوق اللہ کی چھٹی نوع وہ مؤنت ہی کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے - - - - -
۴۵	خبر میں زیادہ رادیوں کو کم رادیوں پر مردوں کو عورتوں پر ترجیح ہوگی - - - - -	۲۵۴	حقوق اللہ کی ساتویں نوع وہ مؤنت ہے کہ اوس میں عقوبت کا معنی ہے - - - - -
	خبر کے دو راوی ہوں اور اون میں اختلاف ہوں تو دونوں خبروں کے ساتھ عمل کیا جائیگا - - - - -	۲۵۴	حقوق اللہ کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنیاد قائم ہے - - - - -
		۲۵۵	حقوق اللہ کی نواں نوع بدلتا ہوا اور مفسوبات - - - - -
		۲۵۵	مفسوبات - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	راوی کی دوسری شرط ضبط حدیث		۵
۲۲	۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہے	۲۰۸	دفع علت طردیت کے چار وجوہ ہیں ۔
۲۲	راوی کی تیسری شرط عدالت ہے ۔		دفع عسل کی پہلی قسم قول بموجب
۲۵	راوی کی چوتھی شرط اسلام ہے ۔	۲۰۹	علت ہے ۔ ۔ ۔
	س		دفع عسل کی دوسری قسم ممانعت ہے
	سماع خبر کی اول طرف اور اوسمین		ممانعت حسب استقرار چار قسم ہے
۴۱	عزیمیت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		ممانعت وصف میں ۔ ۔ ۔
۴۳	سماع خبر کی طرف میں رضعت ۔ ۔		ممانعت وصف کی صلاحیت میں ۔
۲۵۹	سبب چار قسم ہے ۔ ۔ ۔		ممانعت نفس حکم میں ۔ ۔ ۔
	سبب حقیقی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۱۰	ممانعت حکم کی اوس نسبت میں جو وصف
۲۶۱	سبب جو عسل کے حکم میں ہے ۔		کی طرف ہو ۔ ۔ ۔ ۔
۲۶۲	سبب مجازی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		دفع عسل کی تیسری قسم علت کا
	سبب جوا یا بامضان سے	۲۱۲	فساد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
۲۶	ہوتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		دفع عسل کی چوتھی قسم مناقضہ ہے
	سبب داعی اور دلیل مقام مدعو اور مدلول		ر
۲۶۶	میں قائم ہوتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		راوی کا قفت اور اجتہاد میں مشہور
	ش	۱۱	ہونا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
۲۸۱	شرط پانچ قسم ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۱۶	راوی مجہول کے اقسام ۔ ۔ ۔
۲۸۲	شرط محض ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۰	راوی کی پہلی شرط عقل ہے ۔ ۔ ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	طعن راوی کی نسبت عدم معاونت مرویہ	۲۸۲	شرط کہ عمل کے حکم میں ہے ۔
۵۵	حدیث میں قبول نہ کیا جائیگا ۔	۲۸۳	شرط کہ اس کے لیے اسباب کا حکم ہے
	طعن کثرت بیان مسائل فقہیہ نسبت	۲۸۵	شرط کہ اسما شرط ہے نہ حکما ۔
۵۵	راوی ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸۶	شرط کہ خالص علامت کی مانند ہے ۔
	ع	۱۱۹	شرایع سابقہ پر عمل ۔ ۔ ۔
	عام سے نفص عام کی تاخیر جاری نہیں		ط
۸۲	۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸	طعن جو حدیث کو لاحق ہوتا ہے ۔
۲۰۸	علت طردیہ اور علت موثرہ ۔	۵۱	طعن غیر راوی حدیث ۔ ۔
	علت موثرہ میں ممانعت اور قول بموجب		طعن مبہم ایہ حدیث کا راوی کو مجروح
	العلہ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور	۵۲	نہیں کرتا ہے ۔ ۔ ۔
	مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے علت سات	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائیگا ۔
۲۱۵	تسکیم ۔ ۔ ۔ ۔	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائے گا ۔
۲۶۹	علت کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے		طعن گھوٹے دوڑانے کا جو راوی
	علت کہ اسما علت ہے نہ معنی اور	۵۴	حدیث کی نسبت ہو وہ قبول نہ کیا جائیگا
۲۶۹	نہ حکما ۔ ۔ ۔ ۔		طعن مزاح جو راوی پر ہوگا وہ قبول
۲۷۰	علت کہ اسما اور معنی علت ہے نہ حکما	۵۴	نہ کیا جائے گا ۔ ۔ ۔
۲۷۲	علت کہ خیر اسباب میں ہے ۔	۷۴	طہارت مار و حل طعام ۔
۲۷۴	علت کہ اسکو علت کا شبہ ہے ۔		طعن کم سنی جو راوی حدیث کی
۲۷۴	علت کہ معنی اور حکما علت ہے نہ اسما	۵۴	نسبت ہوگا وہ قبول نہ کیا جائیگا ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۱	اور حکم علت ہو جائے - - -	۲۴۵	حالت کہ اسما اور حکما علت نہ معنی -
	قلب کی دوسری نوع وہ وصف مثل		ق
	یہ کہ خصم کے نفع پر شاہد تھا خصم کے		قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور
۲۲۳	ضرر پر شاہد ہو جائے - - -	۱۰۱	قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا ہے -
۲۲۴	قلب علت دوسری وجہ سے -	۱۳۹	قیاس کا بیان - - -
۲۲۶	قلب شبیہ بالکس - - -	۱۴۰	قیاس عقلاً اور نقلاً حجت ہے -
	ل	۱۴۲	قیاس کو حجت ہونے پر نقلی دلیل -
	کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت سنت	۱۴۳	قیاس کے حجت ہونے پر عقلی دلیل
	کی ناسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف	۱۵۲	قیاس کی پہلی شرط - - -
	کی حالت میں کتاب سنت کی ناسخ	۱۵۳	قیاس کی دوسری شرط - - -
۱۰۳	اور سنت کتاب کی ناسخ ہوگی -	۱۵۴	قیاس کی تیسری شرط - - -
	م	۱۵۵	قیاس کی پہلی شرط پر تفسیر -
۳۲	محل خبر کے بیان میں تیسری تقسیم	۱۵۶	قیاس کی دوسری شرط پر تفسیر -
	محل حقوق النبی میں خبر واحد حجت	۱۵۷	قیاس کی تیسری شرط پر تفسیر -
۳۴	ہوگی - - -	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط پر تفسیر -
	محل حقوق عباد میں جو خبر ہوگی اور سمین	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط - - -
۳۶	اجزاء نبویہ کے شروط مشروط ہوگی	۱۶۳	قیاس کا کرک - - -
۳۷	محل خبر کہ او سمین اصلاً الزام نہ ہو -	۲۲۱	قلب دو نوع - - -
	محل خبر کہ او سمین من وجہ الزام ہو اور		قلب کی پہلی نوع علت حکم ہو جائے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۶	منسوخ التلاوة اور منسوخ الحکم - - -	۳۸	من وجہ الزام نہ ہو - - -
"	منسوخ الحکم منسوخ التلاوة - - -	۴۰	مطلق خبر واحد کی پہلی تقسیم - - -
"	مجتہد کے انخطی اور مصیب ہونے	۴۰	مطلق خبر واحد کی دوسری قسم - - -
۱۹۸	میں اختلاف مذہب - - -	"	مطلق خبر واحد کی تیسری قسم - - -
۲۰۶	موانع علت پانچ ہیں - - -	"	مطلق خبر واحد کی چوتھی قسم - - -
"	مانع انعقاد علت - - -	۵۶	معارضہ کا بیان - - -
"	مانع تمام علت - - -	"	معارضہ کا رکن - - -
"	مانع ابتدائی حکم - - -	۵۷	معارضہ کی شرط - - -
۲۰۷	مانع تمام حکم - - -	۵۷	معارضہ کا حکم - - -
۲۰۷	مانع لزوم حکم - - -	۶۳	معارضہ صورت میں ترجیح یا توفیق - - -
۲۱۷	مناقضہ کے دفع کے چار طریق ہیں - - -		معارضہ سے خلاص حکم کی جانب
"	دفع بالوصف - - -	۶۳	سے ہو - - -
"	دفع بالمعنی - - -		معارضہ سے خلاص حال کی جانب
"	دفع حکم کے ساتھ - - -	۶۴	سے ہو - - -
"	دفع غرض کے ساتھ - - -		معارضہ سے خلاص اختلاف زمانہ
	معارضہ خالصہ دو نوع ہے معارضہ کہ	۶۵	کی جانب سے صریحاً ہو - - -
	حکم فرع میں ہو اور اسکی پہلی نوع پانچ	۶۸	ثبیت ثانی سے اول ہے - - -
۲۳۷	انواع کو شامل ہے - - -	۷۶	ثبیت کے ساتھ عمل - - -
۲۳۲	معارضہ خالصہ کی دوسری نوع تین قسم ہے	۸۶	نامتر اخی خاص نہیں کیا گیا ہے - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ن	۲۳۵	معارضہ کے دفع کا بیان - - مسلل ایک علت سے جب دوسری علت کی طرف انتقال کرے تو او کی
۱۰۸	وصف کا نسخ - - - -	۲۴۵	چار قسمین ہین - - - - مسلل ایک علت سے دوسری علت
۱۱۲	وحی و نوح ہے وحی ظاہر وحی باطن -	۲۴۵	کی طرف انتقال کرے - - - - مسلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف
۱۱۲	وحی ظاہر تین نوح ہے - - - -	۲۴۵	انتقال کرے - - - - مسلل دوسرے حکم اور دوسری علت
۱۱۴	وحی باطن - - - -	۲۴۶	کی طرف انتقال کرے - - - - مسلل ایک علت سے دوسری علت
۱۴۵	وصف لازم اور وصف عارضی - -	۲۴۶	کی طرف حکم اول کے اثبات کر کے انتقال کرے نہ اول علت کے اثبات کر کے
۱۴۶	وصف جلی اور وصف خفی - -		
۱۴۷	وصف فردا اور عددوا - - - -		
۱۴۸	وصف مین علت ہو کی صلاحیت اور عدالت ہو وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت		
۱۸۰	انہیں رکست ہے - - - -		
۱۸۰	وصف فاسد کے ساتھ احتجاج باطل ہے		

بیان



داخل نمبر